نصرة التعقب الحثيث

على من طعن فيما صح من الحديث

لخادم علم الحديث الشريف
الشيخ عبد الله الهرري
المعروف بالحبشي
غفر الله له ولوالديه



نُصـرة
التَّعَقّب الحثِيث
عَلى من طَعَن فِيمَا صحّ مِنَ الحديث

لخادم عِلْم الحديثِ الشريف
الشيخ عَبد الله الهرري
المعروف بالحبشي
غفر الله له ولوالديه

ملتزم الطبع

دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الثانية

١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى ءاله وصحبه الطيبين الطاهرين.

وبعد، فإن كتاب التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث للعلامة المحدث الشيخ عبد الله الهرري من أقوى وأنفع ما أُلف في الرد على مدعي علم الحديث ناصر الدين الألباني، وهو كما قال الشيخ عبد الله الغماري محدث الديار المغربية: «وهو ردٌّ جيدٌ متقنٌ»، فقد فنَّد فيه أقواله في تحريم استعمال السبحة.

وقد أتبعه المؤلف برد ءاخر سماه «نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث»، وتمتاز هذه الطبعة بزيادات للمؤلف حفظه الله تعالى فجاء الكتاب بالغ النفع عميم الفائدة، نسأل الله الكريم أن ينفع به ويرد فتن المفسدين إنه على كل شىء قدير.

قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية
في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية

نبذة موجزة في ترجمة الشارح

اسمه ومولده:

هو العالِم الجليل قدوة المحقّقين، وعمدة المدقّقين، صدر العلماء العاملين، الإمام المحدّث، التقي الزاهد، والفاضل العابد، صاحب المواهب الجليلة، الشيخ أبو عبد الرَّحمٰن عبد الله بن محمَّد بن يوسف ابن عبد الله بن جامع الهرري[١] الشَّيبي[٢] العبدري[٣] مفتي هرر.

وُلِدَ في مدينة هرر، حوالي سنة ١٣٢٨هـ - ١٩١٠ر.

نشأته ورحلاته:

نشأ في بيتٍ متواضع محبًّا للعِلم ولأهله فحفظ القرءان الكريم استظهارًا وترتيلاً وإتقانًا وهو ابن سبع سنين، وأقرأه والده كتاب المقدمة الحضرمية، وكتاب المختصر الصغير في الفقه وهو كتاب مشهور في بلاده، ثم عكف على الاغتراف من بحور العِلم فحفظ عددًا من المتون في مختلف العلوم، ثم أولى عِلم الحديث اهتمامه فحفظ الكتب الستة وغيرها بأسانيدها حتى إنه أُجيز بالفتوى ورواية الحديث وهو دون الثامنة عشرة.

ولم يكتفِ بعلماء بلدته وما جاورها بل جال في أنحاء الحبشة والصومال لطلب العِلم وسماعه من أهله وله في ذلك رحلات عديدة لاقى فيها المشاق والمصاعب، غير أنه كان لا يأبه لها بل كلما سمع بعالِم شدّ رحاله إليه

---

(١) تقع هرر في المنطقة الداخلية الأفريقية، يحدها من الشرق جمهورية الصومال، ومن الغرب الحبشة ، ومن الجنوب كينيا، ومن الشمال الشرقي جمهورية جيبوتي، وقد احتلت الصومال وقسمت الى خمسة أجزاء، فكان إقليم الصومال الغربي(هرر) من نصيب الحبشة، وذلك سنة ١٣٠٤هـ - ١٨٨٧ر.

(٢) بنو شيبة بطن من عبد الدار من قريش وهم حجبة الكعبة المعروفون ببني شيبة الى الآن، إنتهت إليهم من قِبل جدهم عبد الدار حيث ابتاع أبوه قصيّ مفاتيح الكعبة من أبي غبشان الخزاعي، وقد جعلها النبي ﷺ في عقبهم. سبائك الذهب (ص/٦٨).

(٣) بنو عبد الدار بطن من قصي بن كلاب جدّ النبي ﷺ الرابع . سبائك الذهب (ص/٦٨).

ليستفيد منه وهذه عادة السلف الصالح، وساعده ذكاؤه وحافظته العجيبة على التعمّق في الفقه الشافعي وأصوله ومعرفة وجوه الخلاف فيه، وكذا الشأن في الفقه المالكي والحنفي والحنبلي حتى صار يُشار إليه بالأيدي والبنان ويُقصد وتشدّ الرحال إليه من أقطار الحبشة والصومال حتى بلغ من أمره أن أسند إليه أمر الفتوى ببلده هرر وما جاورها.

أخذ الفقه الشافعي وأصوله والنحو عن العالِم النحرير العارف بالله الشيخ محمَّد عبد السلام الهرري، والشيخ محمَّد عمر جامع الهرري، والشيخ محمَّد رشاد الحبشي، والشيخ إبراهيم أبي الغيث الهرري، والشيخ يونس الحبشي، والشيخ محمَّد سراج الجبرتي، كألفيّة الزُّبد والتنبيه والمنهاج وألفية ابن مالك واللمع للشيرازي وغير ذلك من الأمّهات.

وأخذ علوم العربية بخصوصٍ عن الشيخ الصالح أحمد البصير، والشيخ أحمد بن محمَّد الحبشي وغيرهما. وقرأ فقه المذاهب الثلاثة وأصولها على الشيخ محمَّد العربي الفاسي، والشيخ عبد الرَّحمٰن الحبشي.

وأخذ علم التفسير عن الشيخ شريف الحبشي في بلده جِمّه.

وأخذ الحديث وعلومه عن كثير من أجلّهم الشيخ أبو بكر محمَّد سراج الجبرتي مفتي الحبشة، والشيخ عبد الرَّحمٰن عبد الله الحبشي وغيرهما.

واجتمع بالشيخ الصالح المحدّث القارىء أحمد عبد المطّلب الجبرتي الحبشي، شيخ القرّاء في المسجد الحرام[1]، فأخذ عنه القراءات الأربع عشرة واستزاد منه في علم الحديث، فقرأ عليه وحصل منه على إجازة، ثم أخذ من الشيخ داود الجبرتي القارىء، ومن الشيخ المقرىء محمود فايز الديرعطاني نزيل دمشق وجامع القراءات السبع وذلك لمّا سكن صاحب الترجمة دمشق.

(١) استلم إمامة ومشيخة المسجد الحرام أيام السلطان عبد الحميد الثاني رحمه الله.

وقد شرع يُلقي الدروس مبكّرًا على الطلاب الذين ربّما كانوا أكبر منه سنًّا فجمع بين التعلُّم والتعليم.

وانفرد في أرجاء الحبشة والصومال بتفوقّه على أقرانه في معرفة تراجم رجال الحديث وطبقاتهم وحفظ المتون والتبحّر في علوم السُّنّة واللغة والتفسير والفرائض وغير ذلك، حتى إنه لم يترك علمًا من العلوم الإِسلامية المعروفة إلا درسه وله فيه باعٌ، وربما تكلّم في علم فيظن سامعه أنه اقتصر عليه في الإِحكام وكذا سائر العلوم على أنّه إذا حُدّث بما يعرف أنصت إنصات المستفيد، فهو كما قال الشاعر:

وتراه يُصغي للحديث بسمعه　　وبقلبه ولعلّه أدرىٰ به

ثم أمَّ مكّة فتعرّف على علمائها كالشيخ العالِم السيّد علوي المالكي، والشيخ أمين الكتبي، والشيخ محمد ياسين الفاداني، وحضر على الشيخ محمَّد العربي التبّان، واتّصل بالشيخ عبد الغفور الأفغاني النقشبندي فأخذ منه الطريقة النقشبنديّة.

ورحل بعدها إلى المدينة المنوّرة واتّصل بعلمائها فأخذ الحديث عن الشيخ المحدث محمَّد بن علي الصديقي البكري الهندي الحنفي وأجازه، ثم لازم مكتبة عارف حكمت والمكتبة المحمودية مطالعًا منقّبًا بين الأسفار الخطيّة مغترفًا من مناهلها فبقي في المدينة مجاورًا سنة. واجتمع بالشيخ المحدث إبراهيم الختني تلميذ المحدث عبد القادر شلبي. أما إجازاته فأكثر من أن ندخل في عددها وأسماء المجيزين وما مع ذلك.

ثم رحل إلى بيت المقدس في أواخر العقد الخامس من هذا القرن ومنه توجّه إلى دمشق فاستقبله أهلها بالترحاب لا سيما بعد وفاة محدّثها الشيخ بدر الدين الحسني رحمه الله، فتنقّل في بلاد الشام بين دمشق وبيروت وحمص وحماه وحلب وغيرها من المدن، ثم سكن في جامع القَطاط في محلة القيمرية وأخذ صيته في الانتشار فتردّد عليه مشايخ الشام وطلبتها وتعرّف على علمائها واستفادوا منه وشهدوا له بالفضل وأقرُّوا

بعلمه واشتهر في الديار الشامية: «بخليفة الشيخ بدر الدين الحسني» و: «بمحدّث الديار الشاميّة».

وقد أثنى عليه العديد من علماء وفقهاء الشام منهم: الشيخ عزّ الدين الخزنوي الشافعي النقشبندي من الجزيرة شمالي سوريا، والشيخ عبد الرزّاق الحلبي إمام ومدير المسجد الأموي بدمشق، والشيخ أبو سليمان الزبيبي، والشيخ ملاً رمضان البوطي، والشيخ أبو اليسر عابدين مفتي سوريا، والشيخ عبد الكريم الرفاعي، والشيخ نوح من الأردن، والشيخ سعيد طناطرة الدمشقي، والشيخ أحمد الحصري شيخ معرّة النعمان ومدير معهدها الشرعي، والشيخ عبد الله سراج الحلبي، والشيخ محمد مراد الحلبي، والشيخ صهيب الشامي أمين فتوى حلب، والشيخ عبد العزيز عيون السود شيخ قرّاء حمص، والشيخ أبو السعود الحمصي، والشيخ فايز الدير عطاني نزيل دمشق جامع القراءات السبع فيها، والشيخ عبد الوهّاب دبس وزيت الدمشقي، والدكتور الحلواني شيخ القرّاء في سوريا، والشيخ أحمد الحارون الدمشقي الولي الصالح، والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والشيخ صلاح كيوان الدمشقي وغيرهم نفعنا الله بهم.

وكذلك أثنى عليه الشيخ عثمان سراج الدين سليل الشيخ علاء الدين شيخ النقشبندية في وقته، وقد حصلت بينهما مراسلات علمية وأخوية، والشيخ عبد الكريم البياري المدرّس في جامع الحضرة الكيلانية ببغداد، والشيخ أحمد الزاهد الإِسلامبولي، والشيخ محمود الحنفي من مشاهير مشايخ الأتراك العاملين الآن بتلك الديار، والشيخان عبد الله وعبد العزيز الغماري محدّثا الديار المغربية وشقيقه المحدث عبد العزيز، والشيخ محمد ياسين الفاداني المكي شيخ الحديث والإسناد بدار العلوم الدينية بمكة المكرمة، والشيخ حبيب الرَّحمٰن الأعظمي محدّث الديار الهندية وقد اجتمع به مرّات عديدة واستضافه، والشيخ عبد القادر القادري الهندي مدير الجامعة السعدية العربية، وغيرهم خلق كثير.

أخذ الإجازة بالطريقة الرفاعيّة من الشيخ عبد الرَّحمٰن السبسبي الحموي، والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والإجازة بالطريقة القادريّة من الشيخ أحمد العربيني والشيخ الطيب الدمشقي وغيرهما رحمهم الله تعالى.

قدم إلى بيروت سنة ١٣٧٠هـ. ١٩٥٠ر فاستضافه كبار مشايخها أمثال الشيخ القاضي محيي الدين العجوز، والشيخ المستشار محمد الشريف، والشيخ عبد الوهّاب البوتاري إمام جامع البسطا الفوقا، والشيخ أحمد اسكندراني إمام ومؤذن جامع برج أبي حيدر ولازموه واستفادوا منه، ثم اجتمع بالشيخ توفيق الهبري رحمه الله وعنده كان يجتمع بأعيان بيروت، وبالشيخ عبد الرَّحمٰن المجذوب، واستفادا منه، وبالشيخ مختار العلايلي رحمه الله، أمين الفتوى السابق الذي أقرّ بفضله وسعة علمه وهيَّأ له الإقامة على كفالة دار الفتوى في بيروت ليتنقّل بين مساجدها مقيمًا الحلقات العلميّة وذلك بإذن خطّي منه.

وفي سنة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩ر، وبطلب من مدير الأزهر في لبنان ءانذاك ألقى محاضرة في التوحيد في طلاّب الأزهر.

تصانيفه وءاثاره:

شغله إصلاح عقائد الناس ومحاربة أهل الإلحاد وقمع فتن أهل البدع والأَهواء عن التفرّغ للتأليف والتصنيف، ورغم ذلك أعدَّ ءاثارًا ومؤلفات قيّمة وهي:

١ـ شرح ألفية السيوطي في مصطلح الحديث، خ.

٢ـ قصيدة في الاعتقاد تقع في ستّين بيتًا تقريبًا، خ.

٣ـ الصراط المستقيم في التوحيد، طُبع.

٤ـ الدليل القويم على الصّراط المستقيم في التوحيد، طُبع.

٥- مختصر عبد الله الهرري الكافل بعِلم الدين الضروري على مذهب الإمام الشافعي، طُبع.

٦- بغية الطالب لمعرفة العِلم الديني الواجب، طُبع.

٧- التعقُّب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث، وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا. ردّ فيه على الألباني وفنّد أقواله حتى قال عنه محدّث الديار المغربية الشيخ عبد الله الغماري رحمه الله: «وهو ردّ جيّد متقن».

٨ - نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث، طُبع.

٩- الروائح الزكية في مولد خير البرية، طُبع.

١٠- المطالب الوفية شرح العقيدة النسفية، طُبع.

١١- إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية، طبع.

١٢- شرح ألفيّة الزّبد في الفقه الشافعي، خ.

١٣- شرح متن أبي شجاع في الفقه الشافعي، خ.

١٤- الشرح القويم في حلّ ألفاظ الصّراط المستقيم، طبع.

١٥- شرح متن العشماويّة في الفقه المالكي.

١٦- شرح متمّمة الآجرومية في النحو.

١٧- شرح البيقونيّة في المصطلح.

١٨- صريح البيان في الردّ على من خالف القرءان، طُبع.

١٩ـ المقالات السنيّة في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، طُبع.

٢٠ـ كتاب الدّرّ النضيد في أحكام التجويد، طُبع.

٢١ـ شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله، طبع.

٢٢ـ العقيدة المنجية، وهي رسالة صغيرة أملاها في مجلس واحد، طبع.

٢٣ـ شرح التنبيه للإمام الشيرازي في الفقه الشافعي، لم يكمل.

٢٤ـ شرح منهج الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري في الفقه الشافعي، لم يكمل.

٢٥ـ شرح كتاب سلّم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق للشيخ عبد الله باعلوي.

٢٦ ـ شرح منظومة الصَّبّان في العروض، خ.

٢٧ـ الغارة الإيمانية في رد مفاسد التحريرية، طبع.

٢٨ـ مختصر عبد الله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري على مذهب الإمام مالك، طُبع.

٢٩ـ مختصر عبد الله الهرري الكافل بعلم الدين الضروري على مذهب الإمام أبي حنيفة، طُبع.

٣٠ـ الدرة البهية في حل ألفاظ العقيدة الطحاوية، طُبع.

٣١ـ رسالةٌ في الرد على قول البعض إن الرسول يعلم كل شىء يعلمه الله، طبع.

سلوكه وسيرته:

الشيخ عبد الله الهرري شديد الورع، متواضع، صاحب عبادة، كثير الذّكر، يشتغل بالعلم والذّكر معًا، زاهد طيّب السريرة، لا تكاد تجد له لحظة إلا وهو يشغلها بقراءة أو ذكر أو تدريس أو وعظ وإرشاد، عارِف بالله، متمسّك بالكتاب والسُّنّة، حاضر الذهن قوي الحجّة ساطع الدليل، حكيم يضع الأمور في مواضعها، شديد النكير على من خالف الشرع، ذو همّة عالية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى هابه أهل البدع والضلال وحسدوه لكن الله يدافع عن الذين ءامنوا.

وهذا ما كان من خلاصة ترجمته الجليلة، ولو أردنا بسطها لكلّت الأقلام عنها وضاقت الصُّحف ولكن فيما ذكرناه كفايةٌ يُستدل به كما يُستدلّ بالعنوان على ما هو في طَيّ الكتاب.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمـــة[(١)]

الحمد لله المؤيد لدينه القويم، وأقام من يذود عنه دعاوى المحرفين في القديم والحديث، وأشهد أن لا إلـٰه إلا الله الملك الحق المبين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام الصادقين في خدمة الدين وءاله المخلصين.

وبعد، فقد سبق لي أن نشرت رسالة في الرد على ما نشرته مجلة «التمدن الإسلامي» من مقالة لناصر الألباني الذي حكم فيها بوضع حديث: «**نعم المُذكّر السُّبحة**» وحكم على حديث صَفِيَّة وحديث سعد بن أبي وقّاص اللذين استدل بهما العلماء على مشروعية السُّبحة بالضعف، محاولا إبطالها مخالفًا في ذلك الحفاظ والمحدّثين.

وكان من قصة رسالتي أن أخذناها إلى أصحاب مجلة «التمدن الإسلامي» عسى أن ينشروها لنا في مجلتهم فاعتذروا بأن الرسالة كبيرة الحجم لا يمكن نشرها في المجلة فردت إلينا.

ثم بعثنا إليهم برسالة أخرى وهي اختصار للأولى، فكنا ننتظر نشرها في المجلة... ففي أثناء ذلك قمنا بطبع الرسالة التي ردت إلينا فنشرناها بين الإخوان وأرسلت نسخة منها إلى محرر المجلة.

---

(١) كتب المؤلف رسالته هذه سنة ١٣٧٥هـ في الرد على ناصر الألباني الأرناؤوطي الذي حرَّم السفر لزيارة الحبيب المصطفى الأعظم ﷺ كما نشر ذلك في مجلة «التمدن الإسلامي» عدد محرّم، وغير ذلك من شذوذاته كمنع التوسل بالأنبياء.

فماذا فعلت المجلة هل نشرت الرسالة التي عندهم، أم أخذتها إلى الخصم فنشروا له الرد عليها قبل أن ينشروها لنا؟

أجل، قد أخذت إليه تلك الرسالة التي بعثنا بها إليهم لينشروها فأخذ يكتب عليها مع أصلها الردود فنشروها له في المجلة في الجزء الواحد والثلاثين، والاثنين والثلاثين، والثلاثة والثلاثين، والأربعة والثلاثين، والخمسة والثلاثين، فتصفحت الردود فإذا فيها ما لا يسع السكوت عليه من نسبة ما لا أصل له إلى المحدثين، فقيامًا بالنصح الديني وحفظ الشريعة عن إخراج ما هو فيها وإدخال ما ليس فيها إليها[1] ألفتُ هذا المؤلَّف كي تزول غباوة التلبيس والاشتباه، وإنه لا حول ولا قوة إلا بالله وسميته: «**نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث**».

فها أنا أنقل عبارته كما هي ثم أشرع في المؤاخذات تفصيلاً.

---

(١) وقد يقول قائل: من أين يصح للتسبيح بالسبحة أن يكون قُربة حتى يلزم من إبطاله إخراج ما هو من الدين منه؟. قلنا في الجواب: النية الصحيحة قد تقلب ما هو من قبيل العادات أو اللهو المباح قربة. والدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود وغيره أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إني نذرت أن أضرب بالدف بين يديك إن ردَّك الله سالمًا، فقال ﷺ: «**أوفي بنذرك**». وجه الدليل أن الدف في أصله لهو، ولكن لما كان قصدها إظهارها البشر بنعمة سلامته ﷺ وتعظيمه ﷺ قربة فأمرها ﷺ بالوفاء، فإنه ﷺ لا يأمر بوفاء نذر لا ثواب فيه.

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري (١١/٨٨) ما نصه: «قال البيهقي: يشبه أن يكون أذن لها ـ أي على الضرب بالدف ـ في ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلامة» اهـ، وقال أيضًا: «إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبًا، كالنوم في القائلة للتقوي على قيام الليل، وأكله السحر للتقوي على صيام النهار، فيمكن أن يقال: إن إظهار الفرح بعود النبي ﷺ سالمًا معنى مقصود يحصل به الثواب» اهـ.

ومن هذا الحديث يؤخذ مشروعية كل عمل فيه إظهار البِشر بنعمة دينية كعمل المولد من كل ما رءاه العلماء موافقته لدلائل الشرع وأصوله، والله أعلم.

موضع الخلاف[(١)] بيني وبين الشيخ عبد الله

قال ناصر الألباني في مجلة «التمدن»[(٢)] عدد ذي الحجة جزء واحد وثلاثين من سنة ١٣٧٥هـ ما نصه: «يدور الخلاف بيني وبين فضيلة الشيخ عبد الله في ثلاثة أحاديث، الأول: **«نعم المُذكِّر السُّبحة»**.

الثاني: عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به، فقال ﷺ: **«أخبركِ بما هو أيسر عليكِ من هذا أو أفضل؟ فقال: «سبحان الله عدد ما خلق في السماء...»** الحديث.

الثالث: عن صفية قالت دخل عليَّ رسول الله ﷺ وبين يدي أربعة ءالاف نواة أسبح بهن... الحديث، نحو الذي قبله.

فذهبتُ أنا في المقال الذي سبقت الإشارة إليه إلى أن الحديث الأول ضعيف السند موضوع المتن، وإلى أن الحديثين الآخرين إسنادهما ضعيف، وأن ذكر الحصى في الثاني منكر لمخالفته لحديث جويرية الصحيح في مسلم الذي ليس فيه ذكر الحصى.

أما حضرة الشيخ فإنه ذهب في رسالته إلى أن الحديث الأول ضعيف فقط وأن الآخرين صحيحان؛ ولكي يتضح للقارئ اللبيب الصواب من هذا الخلاف لا بد من أن أذكر الأصول التي بنى الشيخ عليها تضعيفه وتصحيحه، ثم أعود فأجيب عنها بما ييسر الله سبحانه وتعالى.

(١) قمنا بضبط النص على رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٢).

(٢) قام الألباني فيما بعد بإفراد ذلك في رسالة سماها «الرد على التعقب الحثيث»، وفيها من الأخطاء الحديثية والأوهام الشيء الكثير مما يدل على قصر باعه في هذا العلم الشريف كما سيتبين لك من خلال هذه الرسالة، وللوقوف أيضًا على هذه الأوهام وغير ذلك من تناقضاته انظر رسالة «التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث» لشيخنا المحدث الفقيه الشيخ عبد الله الهرري.

الأصول التي بنى عليها الشيخ تضعيف الحديث فقط:

لقد قرر فضيلة الشيخ (ص/ ٥ ـ ٩) فيما يتعلق بالحديث الأول أصولا:

أولا: أنه لا يحكم على الحديث بالوضع بمجرد كون الراوي منكر الحديث أو مجهولا، بل الأمران من أسباب الضعف الوسطى.

ثانيًا: ولا يحكم عليه بذلك بمجرد أن الراوي يكذب.

ثالثًا: يمنع العمل بالضعيف الشديد الضعف سوى الموضوع، وهو الذي ينفرد به كذاب أو متهم بالكذب أو من فحش غَلَطُهُ (ص/ ٣٨).

رابعًا: ومن القرائن التي يدرك بها الموضوع ما يؤخذ من حال المروي، كأن يكون مناقضًا لنص القرءان والسنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل، كما نقله عن الشيخ علي القاري (ص/ ٩).

الجواب عن هذه الأصول:

أقول في الجواب على هذه الأصول على الترتيب السابق:

١) هذا الأصل صحيح وهو غير وارد عليَّ، لأنني لم أحكم على الحديث الأول بالوضع بمجرد أن من في رواته مجهولا أو منكر الحديث، بل لأنه انضاف إلى ذلك أن السبحة بدعة، وأنها مخالفة لسنة العقد بالأنامل، وكلامي في المقال المشار إليه صريح في ذلك لأنني قلت بعد أن تكلمت على رجال إسناد الحديث (ص/ ٢٠١): «فثبت أنه إسناد ضعيف لا تقوم به الحجة»، وتمام هذا الكلام: «ثم إن هذا الحديث من حيث معناه باطل عندي لأمور» وهذا نقله الشيخ (ص/ ١٢) دون الذي قبله. ولكن الشيخ سامحه الله لما نقل كلامي في رسالته (ص/ ٣ ـ ٤) ليرد عليه نقله مختصرًا هذه الجملة الهامة من كلامي، فبنى رده علي دون النظر إليها، فوقع في هذه الخطيئة

المكشوفة التي نسبني بسببها (ص/ ٥) إلى مخالفتي لأهل الحديث ولم يكتف حضرته بأن سود أربع صفحات في هذا الأصل الذي لا خلاف فيه، بل عاد في ءاخر الرسالة (ص/ ٣٩) فعقد فصلاً ءاخر في أن الجهالة والنكارة لا يوجبان الوضع، ثم سود لبيان ذلك خمس صفحات أخرى ما كان أغناه عن تضييع الوقت في كتابتها لو أنه تأمل جملتي السابقة المصرحة بأن إسناد الحديث ضعيف، لو أنه فعل ذلك لما اتهمني بقوله في هذا الفصل (ص/ ٤١): «فيه دليل لرد ما زعمه هذا الرجل من أن رواية الراوي للمناكير دليل على كون حديثه موضوعًا» أنا لم أقل هذا أيها الشيخ البتة ولا أعتقده بل أعتقد خلافه، وهذا هو المقال في المجلة المحترمة ففي أي صحيفة منها هذا الذي تنسبه إلي؟ وأنا بفضل الله تعالى قد مضى عليَّ نحو عشرين سنة في دراسة[1] علم الحديث الشريف أصولا وفروعًا مع تحقيقه عملاً بإرجاع الفروع إلى الأصول، فثكلتني أمي إذن إن أنا كنت زعمت هذا الذي تنسبه إلي، فقليلاً من التروي والإنصاف يا حضرة الشيخ.

٢) تخطئة الشيخ في قوله: «إنه لا يحكم على الحديث بالوضع لكذب الراوي» رأيه هذا مردود بقول الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة»: «ثم الطعن إما أن يكون لكذب الراوي أو تهمته بذلك، أو فحش غلطه أو غفلته. . .، فالأول الموضوع «قال الشيخ علي القاري في شرحه (ص/ ١٢٢ ـ ١٢٣) وهو الطعن بكذب الراوي»، والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا القطع، والثاني

---

(١) إن كان له مشايخ تلقى عنهم علم الحديث وأصوله فليذكرهم لنا، وإلا فإن المشهور عنه أنه كان يقرأ ويطالع في المكتبة الظاهرية بدمشق من غير أن يأخذ العلم من أفواه العلماء، ومن كان هذا حاله لا تكون دراسته معتبرة ولو مضى عليه مائة عام في قراءة الكتب، وفي مثل هؤلاء يقول الحافظ الخطيب البغدادي نقلاً عن سليمان بن موسى: «لا تقرؤا القرءان على المصحفين، ولا تأخذوا العلم من الصحفيين» (الفقيه والمتفقه ٢/ ٩٧)، والصحفي هو الذي يأخذ العلم من الكتب ولا يحرص على أخذه من أفواه العلماء.

المتروك» قال القاري (ص/ ١٣٠): «وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بكذب»، والثالث المنكر على رأي».

فأنت ترى أن الحافظ جعل وصف الراوي بالكذب أعلى مراتب الجرح، وجعل حديث من كان من هذه المرتبة موضوعًا، وجعل المتهم بالكذب في المرتبة الثانية في الجرح وجعل حديثه متروكًا وهو الشديد الضعف.

فانظر كيف خلط حضرة الشيخ بين المرتبتين فجعلهما مرتبة واحدة، وجعل حديث الكذاب «الموضوع» والمتهم بالكذب «المتروك» في رتبة واحدة وهو الشديد الضعف. ومما يدلك على وهمه قول الإمام الصنعاني في «توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار» (ج٢/ ص٢٧٢) بعد أن ذكر مراتب الجرح ومنها المرتبتان الواردتان في كلام الحافظ: «ولا نقول في الكذاب أي فيمن وصفوه بذلك إنه متهم بالكذب، لأن الأولى تفيد أنه معروف به، والثانية تفيد نفي ذلك وإنما عنده مجرد تهمة».

والخلاصة: إن رواية الكذاب[1] لحديث ما كافٍ في الحكم عليه

---

(١) هل التزم الألباني بما قاله؟ كلا، فهو يورد الكذب الموضوع عنده من غير بيان لذلك، لماذا؟ لأنه أورده لإنكار التسبيح بالسبحة على زعمه، وإليك البيان:
قال الألباني: «روى أبان بن أبي عياش، قال: سألت الحسن عن النظام (خيط ينظم فيه لؤلؤ وخرز ونحوهما) من الخرز والنوى ونحو ذلك يسبح به؟ فقال: لم يفعل ذلك أحد من نساء النبي ولا المهاجرات»، وسنده ضعيف» اهـ، (انظر كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٩٦ رقم ٨٣، ورسالته «الرد على التعقب» صحيفة (٤٢ ـ ٤٣)، وذكر الألباني في رسالته هذه سبب إيراد هذا الأثر فقال: «استئناسي به على إنكار السبحة»). نقول: لكن ابن أبي عياش هذا كذبه الألباني في كتبه واتهمه بوضع الحديث أي بالكذب على رسول الله ﷺ. فقال: «أبان هذا وهو ابن أبي عياش، كذاب فلا يفرح به»، (انظر كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/ ١٧٢ رقم ٧٤٩)، وقال أيضًا: «أبان وهو ابن أبي عياش، متهم بالوضع» (المصدر السابق ٢/ ٥٤ رقم ٥٨٤)، وقال أيضًا: «أبان هو ابن أبي عياش، متروك متهم» (المصدر السابق ٢/ ١٨٢ رقم ٧٦٠).
فعجبًا ثم عجبًا لرجل يستأنس بالكذب ثم يتهم غيره بالذي هو فيه!!! من هنا ندرك أهمية البحث الذي ذكره علماء الحديث حول قبول رواية المبتدع التي تؤيد بدعته لأن ذلك يحمله على رواية ما لا أصل له، لتأييد مذهبه كما فعل الألباني بروايته لهذا الأثر=

بالوضع لخصوص هذه الطريق، وعليه جرى عمل النقاد في الحكم على الحديث بالوضع لرواية أحد الكذابين له، كما فعل ابن الجوزي في «الموضوعات» والسيوطي في «ذيله».

ولا يخالف هذا ما نقله المؤلف (ص/ ٩) عن الحافظ العراقي أن مطلق كذب الراوي لا يدل على الوضع لأنه يعني أنه لا يدل على الوضع قطعًا لاحتمال صدقه ومتابعة غيره له، ولكن هذا لا ينفي الحكم عليه بالوضع بطريق الظن الغالب كما سبق عن الحافظ ابن حجر، وبهذا يلتقي قوله مع قول شيخه الحافظ العراقي، والظن الغالب قامت عليه غالب الأحكام الشرعية، ومنه ما نحن فيه، ولا يجوز تركه إلا بدليل أقوى منه، كأن يروي الحديث الذي رواه الكذاب رجل غيره وهو ثقة، فحينئذٍ يحتج بهذا الحديث، ونقول: إنه تبين لنا صدق هذا الكذاب في هذا الحديث لموافقته للثقة، كما أشار لذلك قوله ﷺ في حديث الجِنيّ: «**صدقك وهو كذوب**»!

فقد تبين للقارئ مما سبق من الذي «خالف علم الحديث»؟

٣) خروجه عن المحدثين في قوله إن الحديث الشديد الضعف هو ما تفرد به كذاب، لا أعلم أحدًا سبق المؤلف إلى وصف الحديث الشديد الضعف ـ (الذي لم يصل إلى رتبة الموضوع) ـ بأنه الذي يتفرد به كذاب، بل لا يشك كل من شم رائحة علم الحديث[١] في «وضع» ما تفرد به كذاب، والذي يمنع بعضهم من الجزم بوضعه هو احتمال أن يكون له طريق ءاخر خير من طريقه، أما والبحث فيما تفرد به كذاب فلا شك في وضعه من وجهة اصطلاح المحدثين، وكلام الحافظ ابن حجر المتقدم من أوضح الأدلة على ذلك،

=المكذوب عنده مما يجعل القارئ يشك فيما يورده الألباني في كتابه المسمى بالسلسلة الصحيحة والآخر بالسلسلة الضعيفة، وهل قواعد علم الحديث هي التي يحتكم إليها هذا الرجل أم أن الهوى يغلب على بحثه في كثير من المسائل؟!

(١) فلماذا سكتَّ عن الأثر الذي هو مكذوب عندك؟! وقد أوردته مستأنسًا به كما زعمت! وقد بيَّنا ذلك ءانفًا.

والكلام في بطلان كلمة الشيخ هذه طويل الذيل، فلا نطيل المقال بذكره، وإنما يكفي في بيان خطئه في ذلك أنه يسوي بين من هو كذاب وبين حديث من هو صدوق ولكنه فاحش في الخطإ، وهذا مما لا يقول به أحد غير الشيخ.

وغالب ظني أن الشيخ أتى مما نقله السيوطي في «التدريب» (ص/ ١٠٨) عن الحافظ أنه ذكر للحديث الضعيف ليعمل به في فضائل الأعمال «ثلاثة شروط»: أحدها أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه.

فهذا شيء مقبول معروف، وما ذكره الشيخ فهو مجهول مرفوض.

٤) تحقيق القول في القرائن التي يدرك بها الموضوع.

أقول: هذه القرائن التي نقلها الشيخ عن الحافظ ابن حجر مسلَّم بها، ولكن هنا في كلام الحافظ دقيقة يجب أن ينتبه لها وهي أن كلامه هذا ليس مقصودًا به الحديث الذي في سنده متهم، بل هو خاص بما كان ظاهر إسناده الصحة التي توجب العمل به، فيرد حينئذٍ بالمناقضة التي وردت في كلام الحافظ، ولا يمكن حملها على الحديث الذي يرويه كذاب لأمور منها: أولا ـ أن كونه من رواية الكذاب مسقط له، ولا حاجة حينئذٍ إلى رده بالمناقضة، ثانيًا ـ إن التأويل فرع التصحيح، فإذا كان السند موضوعًا كفانا مؤونة التأويل كما لا يخفى، فظهر أن كلام الحافظ لا يقصد به الحديث الذي لا تقوم بإسناده حجة.

والغرض من هذا أنني أقول: إن الحديث الضعيف السند يحكم بوضعه بقرائن أخرى قد تكون دون التي سبقت في القوة، من ذلك أن يكون مخالفًا للسنة الصحيحة ولو لم تكن متواترة، ويؤيدني في هذا قول الحافظ ابن كثير في «اختصار علوم الحديث» (ص/ ٨٥) في صدد ذكر الشواهد على الحديث الموضوع:

«ومن ذلك ركاكة ألفاظه وفساد معناه، أو مجازفة فاحشة، أو مخالفته لما ثبت في الكتاب والسنة الصحيحة».

فتأمل كيف أطلق السنة الصحيحة ولم يقيدها بـ «المتواترة»، ذلك لأن كلامه أعم من كلام الحافظ كما ظهر بهذا البيان.

سقوط انتقاد الشيخ لحكمي على الحديث بالوضع:

إذا تبين رأينا فيما قرره حضرة الشيخ من القواعد الأربعة، وعرف ما صحَّ منها عند المحدثين وما لم يصح، لم يسلم له انتقاده إياي في حكمي على حديث السبحة بالوضع لأمرين:

الأول: أنني ضعفت إسناده والشيخ وافقني على تضعيفه من هذه الناحية، ولم أحكم بسببها عليه بالوضع فسقط احتجاجه علي بالقاعدة الأولى.

الثاني: أنني حكمت بوضعه لأن السبحة بدعة، ولأن التسبيح بها خلاف السنة العملية كما بينته في المقال، فيسقط بهذا قول الشيخ (ص/١٣) بعد أن نقل كلامي في الحكم عليه بالبطلان:

«إبطالك هذا باطل، فمن أين ينطبق هذا على ما قالوه فيما يدرك به الموضوع، وهو ما قدمناه عن الحافظ ابن حجر أن يكون الخبر مناقضًا لصريح العقل».

ووجه سقوطه أن كلام الحافظ منصب على الحديث الصحيح الإسناد إذا افترض مخالفته لصريح العقل كما سبق بيانه، وحديثنا هذا ليس كذلك بل هو ضعيف، فالحكم ببطلانه أسهل من الحكم ببطلان الصحيح الإسناد بلا شك، وليس شرطًا أن يكون مناقضًا لصريح العقل بل يكفي فيه أن يكون مخالفًا للسنة الصحيحة مثلاً كما أفاده كلام ابن كثير السابق.

انتهت عبارة ناصر الألباني المذكورة في مجلة «التمدن الإسلامي» العدد [٣١ و٣٢] من سنة ١٣٧٥هـ.

هذا أوان الشروع في الرد على ما كتبه ناصر الألباني في مجلة التمدن الإسلامي

أقول وبالله أستعين: في هذه المقالة أعني مقالة ناصر الألباني مؤاخذات:

المؤاخذة الأولى

قوله[1] إنه قال عن الحديث الأول ضعيف السند موضوع المتن، حيث أوهم أنه لم يحكم على الإسناد بالوضع بل بالضعف فقط.

أقول: وذلك خلاف قوله في عبد الصمد بن موسى الهاشمي راويه في: «قلت: فلعله هو ءافة هذا الحديث» اهـ، فإنه كالصريح في رميه بافتعال الإسناد ووضعه.

المؤاخذة الثانية

قوله[2] إنه قال عن الحديثين الآخرين إسنادهما ضعيف، حيث أوهم أنه لم يضعف متنيهما، مع أنه صرح بعد تضعيفه لإسناد الأول منهما بقوله «فأنى للحديث الصحة أو الحسن» اهـ، وبقوله بعد تضعيف إسناد الثاني منهما «ومما يدل على ضعف الحديثين أن القصة...» إلخ.

فإلى أين يهرب مما اعترف به قلمه؟ وليت شعري ما الذي منعك عن الإفصاح بثبوت الحديثين اتباعًا لتصحيح الحفاظ؟ أَعَدَمُ اقتناع بالحجة التي أدليتُ بها في رسالتي على وفق القواعد الحديثية، أم تجلُّ نفسك عن إظهار الرجوع عن الزلة، مع أنك تعلم أنه لا ثاني لك في تضعيف المتنين منذ عهد الترمذي إلى الآن وذلك أكثر من ألف سنة، وقد مرت هذه المدة على جامع الترمذي وهو متداول بأيدي الحفاظ والمحدثين،

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٢).
(٢) المصدر السابق.

ومن منذ تصحيح ابن خزيمة وابن حبان والحافظ ابن حجر إلى الآن لم ينقل عن أحد منهم تضعيفهما، إلا ما كان من تغريب الترمذي للثاني منهما الذي لا أثر له لظهور وجود تعدد الطرق لغيره كما ذكر ابن حجر حتى حسنه من أجله، فقد شذذت عن علماء الأمة والحفاظ حتى ابن تيمية، فإنه يعتقد صحة التسبيح بالحصى، فقد قال في رسالته العرشية[١] (ص/٨) «وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل عليها وكانت تسبح بالحصى من صلاة الصبح إلى وقت الضحى، فقال: **لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضى نفسه، سبحان الله مداد كلماته**» اهـ.

المؤاخذة الثالثة

احتجاجه[٢] بأنه ذهب في الحكم بالوضع على حديث «**نعم المذكر السبحة**» لشيء انضاف إلى جهالة الراوي ونكارته، لا مجرد الجهالة والنكارة.

نقول له: إن القرائن التي يدرك بها الوضع قسمان، قسم يشترك فيها الحفاظ وغيرهم، وهي مناقضة نص الكتاب والسنة المتواترة والإجماع القطعي وصريح العقل وما في مثابتها. وقسم يختص بها الحفاظ وهي الملكة النفسانية كما قال الحافظ ابن حجر في «النكت»[٣] على علوم الحديث: «إن المأخذ الذي يحكم به غالبًا على الحديث بأنه موضوع إنما هي الملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والإطلاع على غالب المروي في البلدان المتنائية بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم» اهـ.

---

(١) وانظر ذلك في «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٦/٥٥٣).
(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣).
(٣) النكت على ابن الصلاح (ص/٣٦٢).

القسم الأول لا ينهض شيء منها معك في هذا الحديث، والقسم الثاني لست من أهله، فالحفاظ هم الذين يدلون بنحو الجهالة والنكارة مع ما ينضاف إليه بالملكة المذكورة إلى الحكم بالوضع، فاعرف المراتب، وسيأتي ما يزيد هذا المبحث تقريرًا إن شاء الله.

المؤاخذة الرابعة

ادعى(١) أن الحكم على الحديث بالوضع لكذب رواية المنفرد متفق عليه.

أقول: قبل تقرير الجواب، من المعلوم عند المحدثين أن «الموضوع» موضوع سواء أكان راويه منفردًا أم لا، فالانفراد والتعدد سواء لا يتغير حكمه ولو كثر مفتعلوه، فالواحد والمائة سواء، فالكذب على رسول الله ﷺ «موضوع» انفرد واضعه أو تعدد، فلا معنى لذكر الانفراد في هذا المقام. فإذا تقرر هذا فأقول في الجواب: فماذا تعني بالكذب؟ فإن كنت تعني الكذب على رسول الله ﷺ فما فائدة ذكرك التفرد، وإن كنت تعني ما يشمل الكذب في الحديث النبوي والكذب في غيره فأين أنت من تعريف الموضوع في الاصطلاح؟ وأين أنت من كلام الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة»؟ وإن كنت تعني الكذاب الذي لم يشاركه ثقة في مرويه قلنا هذا كالعدم والنظر إلى الثقة. وأيًّا كان مرادك فالجواب أن كلامك هذا غير صحيح.

فهل رأيت كتابًا في اصطلاح الحديث يشترط في الكذب في الحديث النبوي انفراد الراوي؟ له وجه عقلاً أو نقلاً؟ وهل رأيت كتابًا عرف «الموضوع» بأنه ما انفرد به الكذاب في الحديث النبوي أو الكذاب في غير الحديث النبوي؟ أما مخالفة كلامك لتعريف «الموضوع» فقال الحافظ السخاوي في شرح *ألفية الحديث المسماة بالتبصرة ما نصه*(٢): «الموضوع

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٤ ـ ٥).
(٢) انظر الكتاب (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).

لغة، كما قاله ابن دحية: الملصق، يقال وضع فلان على فلان كذا أي ألصقه به، وهو أيضًا الحط والإسقاط، لكن الأول أليق بهذه الحيثية كما قاله شيخنا، واصطلاحًا الكذب على رسول الله ﷺ» اهـ.

وقال صاحب «توجيه النظر في اصطلاح أهل الأثر»: (الموضوع هو الحديث المكذوب على رسول الله ﷺ. اهـ.

وقال صاحب «البيقونية»:

والكذب المختَلَق المصنوع على النبي فذلك الموضوع

ولهذا جرت عادة العلماء بالاستدلال على الزجر البالغ عن «الموضوع» بحديث: **«من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»**[1]، فظهرت مخالفة كلامك لتعريف «الموضوع» عند المحدثين، وما لم يدخل تحت تعريف الشيء لم يترتب عليه حكمه.

وأما مخالفتك لنصوص كتب علم الحديث دراية فقد قال الحافظ في «شرح النخبة» الذي أوهمت أنه حجة لك ما نصه[2]: «ثم الطعن يكون بعشرة أشياء بعضها أشد في القدح من بعض: خمسة منها تتعلق بالعدالة، وخمسة تتعلق بالضبط، ولم يحصل الاعتناء بتمييز أحد القسمين من الآخر لمصلحة اقتضت ذلك، وهي ترتيبها على الأشد فالأشد في موجب الرد على سبيل التدلي، لأن الطعن إما يكون لكذب الراوي في الحديث النبوي بأن يروي عنه ﷺ ما لم يقله متعمدًا لذلك؛ أو تهمته بذلك بأن لا يُروى ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، وكذا من عُرِفَ بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي، وهذا دون الأول؛ أو فحش غلطه أي كثرته؛ أو غفلته عن الإتقان؛ أو فسقه أي بالفعل أو القول مما لم يبلغ الكفر، وبينه وبين

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب العلم: باب إثم من كذب على النبي ﷺ، ومسلم: المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ.
(٢) شرح نخبة الفكر (ص/٨٧ ـ ٨٨ ـ ٨٩).

الأول عموم، وإنما أفرد الأول لكون القدح به أشد في هذا الفن، وأما الفسق بالمعتقد فسيأتي بيانه؛ أو وهمه بأن يروي على سبيل التوهم؛ أو مخالفته أي للثقات؛ أو جهالته بأن لا يُعْرَفُ فيه تعديل ولا تجريح معين؛ أو بدعته وهي اعتقاد ما أحدث على خلاف المعروف عن النبي ﷺ لا بمعاندة بل بنوع شُبهة؛ أو سوء حفظه وهي عبارة عمن يكون غلطه أقل من إصابته. فالقسم الأول وهو الطعن بِكَذِبِ الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع، والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، إذ قد يصدق الكذوب، ولكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميّزون بها ذلك، وإنما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تامًّا، وذهنه ثاقبًا، وفهمه قويًّا، ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة، وقد يعرف الوضع بإقرار واضعه» اهـ، إلى أن قال[1]: «والقسم الثاني من أقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بالكذب هو المتروك. والثالث المنكر على رأي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع والخامس» انتهت عبارة الحافظ في الشرح المذكور، ثم ذكر تمام أسامي الأقسام العشرة.

أنشدك الله هل تعلم أن عبارة الشرح كما نقلتها أنت أم كما نقلتها أنا؟ أيها القراء المتأملون ما بينكم وبين التحقيق إلا أن تراجعوا نسخ الشرح المخطوطة والمطبوعة، وهي متداولة بالأيدي سهلة الحصول، ثم تشهدوا لي أو له، أيها الرجل: لماذا غيرت العبارة بالتصرف بحذف القيد الذي لا يتم المعنى المراد إلا به؟ لم حذفت قيد «في الحديث النبوي» في الموضعين، فاعظم بهذه خيانة في النقل.

أيها القراء ـ كما لا يخفى عليكم ـ هذا الحافظ ابن حجر خص الموضوع بالكذب في الحديث النبوي وهو قوله المار: (فالقسم الأول وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع) أكد الحصر

(١) شرح نخبة الفكر (ص/٩١ ـ ٩٢).

بضمير الفصل[١]. فكأنه قال هو الموضوع لا غيره؛ كما خص المتهم بالكذب أي بالحديث النبوي لا غيره، أي والمعروف بالكذب في كلامه ولم يظهر منه وقوع الكذب في الحديث باسم «المتروك».

فإن قيل إنه لم يصرح هنا بذكر المعروف بالكذب في غير الحديث قلنا اكتفى من إعادته ثانيًا بتصريحه السابق في قوله: «أو تهمته بذلك بأن لا يروى ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، وكذا من عرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي» اهـ.

وبهذا صرح أيضًا الحافظ السيوطي في «تدريب الراوي في شرح تقريب النووي»[٢] فقال فيه ما نصه: «بقي عليه ـ يعني النووي من أنواع الضعيف ـ «المتروك» ذكره شيخ الإسلام في «النخبة»، وفسره بأن يرويه من يتهم بالكذب ولا يُعرف ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة. قال: وكذا من عرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوعه منه في الحديث، وهو دون الأول» اهـ، انتهى كلام السيوطي.

وكذلك صرح بهذا أيضًا العلامة عبد الهادي نجا في حاشيته على مقدمة شرح البخاري للقسطلاني. فوضح أن قوله «أو تهمته بالكذب» أل فيه للعهد الذّكري، أي الكذب المعهود المذكور لنا. وقال الشيخ علي القاري في «شرح شرح النخبة»[٣] للحافظ في بيان مراتب الضعيف ما نصه: «فأعلى مراتبه بالنظر لطعن الراوي: ما انفرد به الوضاع ثم المتهم به ثم الكذاب ثم المتهم به ثم الفاسق ثم فاحش الغلط ثم فاحش المخالفة ثم المختلط ثم المبتدع الداعي ثم مجهول العين أو الحال» اهـ.

---

(١) حرف «هو» في عبارة الحافظ «هو الموضوع» يقال له ضمير الفصل.
(٢) تدريب الراوي: النوع الثاني والعشرون: المقلوب: التنبيه الثالث (ص/ ١٩٤).
(٣) انظر الكتاب (ص/ ٧٢).

ومنَ الدليل على ذلك أن المحدثين يكثرون في كتبهم من ذكر صيغة «الكذاب» كما أنهم يكثرون ذكر صيغة «الوضاع»، وأحيانًا يقولون «فلان كذاب يضع» فهذا دليل لما قلنا، فلو كان انفراد الكذاب عين الوضع كما زعمه صاحب «المقالة» لم يستقم هذا الاستعمال الجاري بينهم ولكان قولهم «كذاب يضع» بمنزلة كذاب يكذب وهذا مستهجن.

ومما يدل على تفريقهم بين الكذاب والوضاع ما قاله الحافظ السيوطي في مقدمة كتابه «الجامع الصغير» ما نصه: «وصنتُه عما تفرد به وضاع أو كذاب» اهـ.

قال الشارح وهو المناوي ما نصه[١]: «(تفرد به) أي بروايته راو (وضاع) للحديث على النبي ﷺ (أو كذاب) وإن لم يثبت عنه خصوْص الوضع أي اتهمه جهابذة الأثر بوضع الحديث على النبي ﷺ أو الكذب» اهـ.

وقال صاحب «توجيه النظر في اصطلاح أهل الأثر» ما نصه: «الضعيف إن كان موجب الرد فيه كذب الراوي في الحديث فهو «الموضوع» وإن كان تهمته بالكذب فيه فهو المتروك» اهـ. وقال في موضع ءاخر: «المتروك» هو الذي ينفرد من يتهم بالكذب في الحديث ويدخل فيه من عرف بالكذب في غير الحديث، وإن لم يظهر كذبه في الحديث» اهـ.

كرر أيها الرجل النظر إلى كلمة «في الحديث» عسى أن تفهم كما فهم المحدثون. فهذه نصوص المحدثين قائلة إن الموضوع هو الكذب على رسول الله ﷺ، والمتروك هو المتهم بهذا الكذب، والمعروف بالكذب في غير الحديث.

وقال ابن عراق في كتابه «تنزيه الشريعة»[٢] ما نصه: «قال شيخ شيوخنا العلامة المحدث شمس الدين السخاوي في شرح التقريب: بل

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير (١/ ٢١).
(٢) انظر الكتاب (١/ ١٠).

مجرد اتهام الراوي بالكذب مع تفرده لا يسوغ الحكم بالوضع، ولذا جعله شيخنا يعني الحافظ ابن حجر نوعًا مستقلاً وسماه: «المتروك»، وفسره بأن يرويه من يتهم بالكذب ولا يعرف ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، قال: وكذا من عُرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر وقوعه منه في الحديث، وهو دون الأول. انتهى. وخرج بقوله: «من يتهم بالكذب» من عرف بالكذب في الحديث وروى حديثًا لم يروه غيره فإنا نحكم على حديثه ذلك بالوضع إذا انضمت إليه قرينة تقتضي وضعه كما صرح به الحافظ العلائي وغيره» انتهى كلام ابن عراق.

وقال أيضًا[1]: «قال الذهبي في أواخر «المغني» في الكلام على المتفق على تركهم لكذبهم ما نصه: إذا انفرد الرجل منهم بحديث عن رسول الله ﷺ فلا تحل روايته إلا بشرط أن يهتك راويه ويبين سقوطه وأن خبره ليس بصحيح، فإن حفَّت بمتنه قرائن دالة على أنه موضوع نبه على ذلك وحذر منه. اهـ» انتهى كلام ابن عراق.

وقال الحافظ السخاوي تلميذ الحافظ ابن حجر في «شرح ألفية الحديث» ما نصه[2]: «إنَّ مجرد تفرد الكذاب بل الوضاع ولو كان بعد الاستقصاء في التفتيش من حافظ متبحّر تام الاستقراء غير مستلزم لذلك، بل لا بدّ معه من انضمام شيء مما سيأتي» اهـ.

فمن الآن فليظهر لك أني لم أخلط بين المرتبتين كما زعمت، وأنك أنت الذي خلطت بين الموضوع وأحد قسمي المتروك وجعلتهما منزلة واحدة، وإني لم أسوّ بين المعروف بالكذب وبين فاحش الغلط، وإني لم أزد على ما قال الحافظ: «الموضوع هو الكذب على رسول الله ﷺ والكذب على غيره من قسم المتروك» كما تقدم، وأعظم بذلك جهلاً، وليظهر لك أيضًا أني لست الذي قال في هذا البحث بما لم يقل به أحد،

---

(١) تنزيه الشريعة (١/ ١٤٠).

(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث (١/ ٢٧٧).

فارجع إلى نفسك وقل لها أنت التي قلت بما لم يقل به أحد وليتبين لك أنك رميتني بالذي فيك، ما لك ولهذا الخلط والخبط إن صحت لك دراسة عشرين سنة لهذا الفن هذه المسألة التي خبطت فيها هذا الخبط يحققها ابن شهر في الفن درس دراسة معتبرة.

ثم من الدليل على أن مجرد تفرد الكذاب في غير الحديث النبوي لا يوجب الوضع قول الحافظ السيوطي في «التدريب» ناقلاً عن الحافظ ابن حجر ما نصه[1]: «(وأما الضعيف لفسق الراوي) أو كذبه (فلا يؤثر فيه موافقة غيره) له إذا كان الآخر مثله لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر، نعم يرتقي بمجموع طرقه عن كونه منكرًا أو لا أصل له صرح به شيخ الإسلام، قال: بل ربما كثرت الطرق حتى أوصلته إلى درجة المستور السيء الحفظ بحيث إذا وجد له طريق ءاخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن» اهـ، وهكذا قال في ألفيته[2] في الحديث:

المُرتَضَى في حَدّهِ ما اتصلا	بنقلِ عدلٍ قَلَّ ضبطُهُ ولا
شَذَّ ولا عُلّلَ وَلْيُرَتَّبِ	مَرَاتبًا والاحتجاجَ يجتَبِي
الفُقَهَا وجُلُّ أهلِ العلمِ	فإن أتى من طُرقٍ اخرى ينتمي
إلى الصحيحِ أي لغيره كما	يَرقَى إلى الحُسْنِ الذي قد وُسِما
ضعفًا لسوء الحِفظِ أو إرسالٍ اَو	تدليسٍ أو جهالةٍ إذا رَأوا
مجيئَه من جهةٍ أخرى وما	كانَ لِفِسقٍ او يُرَى مُتهَمَا
يَرْقَى عن الإنكارِ بالتَّعَدُّدِ	بل ربما يَصيرُ كالذي بُدِي

وذكر مثل ذلك العلامة عبد الهادي الأبياري في حاشيته على مقدمة شرح البخاري.

(١) تدريب الراوي: النوع الثاني: الحسن: الفرع الثالث (ص/١١١).
(٢) ألفية السيوطي في علم الحديث (ص/١٥).

ووجه الدليل أن من المعلوم عدم تأثير موافقة الكذاب في الحديث لكذاب مثله، فالكذاب بهذا المعنى وهو الوضاع الانفراد والتعدد في حقه سواء فمائة وضاع كوضاع واحد. فتعين أن المراد الكذب في غير الحديث فهو مورد بحثي فقد صُرّحَ بأن كثرة الطرق فيه تخريجه عن حيز الإنكار. فلو كان الانفراد فيه يوجب الوضع كما زعمتَ لم تنفع كثرة الطرق فيه شيئًا وموضع الشاهد قوله المار: «إذا كان الآخر مثله» مثل الفاسق ومثل الكذاب، فصُرّح أن موافقة الراوي الفاسق للفاسق في الرواية والكذاب للكذاب لا يفيد شيئًا كما يفيد موافقة ضعيف بسوء حفظ سيء حفظ ءاخر، وموافقة مجهول مجهولا ءاخر الترقي إلى مرتبة الحسن إلا أن تكثر الطرق، فإن زادت الكثرة ترقى إلى أن يكون في مرتبة الضعيف المنجبر، أي فإذا كثر الفاسقون في السند أو الكذابون تلك الكثرة المذكورة ترقوا إلى مرتبة الضعيف الخفيف الضعف بحيث إذا وافقهم ضعيف واحد بسوء حفظ أو جهالة حال صار حديثهم حسنًا.

فإن قال قائل: ليس فيما نقلت تصريح بأن انفراد الكذاب لا يوجب الوضع قلنا فيه التصريح بما يؤدي هذا الحكم فإنه لو كان الانفراد يوجبه لم يكن لذكر التعدد معنى فلما ذكر أن التعدد في الضعيف بالكذب إلى حد الكثرة يرقى حديثهم إلى حيز قبول الانجبار براو ءاخر ضعيف ليس مثلهم حتى يصير حسنًا، علمنا أن انفراده ليس موضوعًا هذا مع قطع النظر عن أن ينضاف إلى هذا التفرد سبب ءاخر من الأسباب التي يلحظها الحافظ بالملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والاطلاع على غالب المرويات، أما إذا انضاف إلى انفراد الكذاب بالرواية سبب يعتبره أهل الملكة، فإن الحكم بالوضع على ذلك الحديث صحيح معتبر وهذا لا يختص بما انفرد به الكذاب بل يشمل ذلك ما إذا انفرد ضعيف قيل فيه فلان ليس بشيء أو فلان متروك مع كونه لم يوصف بالكذاب وعلى هذا يحمل عمل الحافظ ابن الجوزي والذهبي وغيرهما، فقد يقول الحافظ ابن الجوزي عقب إيراد الحديث: «موضوع فلان متهم»، كما يقول عقب

الحديث الآخر: «موضوع فلان كذاب» أي في إسناده راو متهم أو كذاب، وقد يقول عقب إيراد الحديث الذي يريد بيان وضعه: «فلان ضعيف ولا يتابع عليه»، وقد يقول: «فلان ليس بشيء»، وليس في هذا أن مجرد انفراد الكذاب بحديث يدرك به أن الحديث موضوع، ولو اقتضى قولهم فلان كذاب بمجرد ذلك الوضع لاقتضى قولهم فلان ليس بشيء وشبهه، ذلك فقول ناصر[1]: «والخلاصة أن رواية الكذاب للحديث ما كان في الحكم عليه بالوضع لخصوص هذه الطريق وعليه جرى عمل النقاد في الحكم على الحديث بالوضع لرواية أحد الكذابين له كما فعل ابن الجوزي في الموضوعات والسيوطي في ذيله» اهـ، يكفينا في رده قول الحافظ السيوطي نفسه في ألفية الحديث[2]:

وسَمّ بالمتروكِ فردًا أنتَصَبْ   راوٍ لهُ متَّهَمٌ بالكَذِبْ
أو عرفُوهُ منهُ في غيرِ الأثر   ....

فقد صرح بأن الفرد الذي عرف بالكذب في غير الحديث متروك، فكيف تلصق به ما هو مصرح بضده.

ويدل لما ذكرنا صنيع بعض الحفاظ كالحافظين العراقي[3] والعسقلاني[4] فإنهما حكما على حديث[5]: «**إن الله وملائكته يصلّون على أصحاب العمائم يوم الجمعة**» بالضعف لا بالوضع[6] مع ظهور تفرد راويه الموصوف بأنه كذاب عندهما وقد علما بحكم ابن الجوزي عليه

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٩).
(٢) ألفية السيوطي في علم الحديث (ص/ ٤١).
(٣) انظر إتحاف السادة المتقين للزبيدي (٣/ ٢٥٤).
(٤) التلخيص الحبير (٢/ ٧٠).
(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٥/ ١٩٠).
(٦) وقال ابن عراق في كتابه تنزيه الشريعة (٢/ ١٠٤) ما نصه: «إن الله عز وجل وملائكته يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة (طب) من حديث أبي الدرداء وفيه أيوب بن مدرك، قال الأزدي: هذا من وضعه، تعقب بأنه اقتصر على تضعيفه الحافظان العراقي في تخريج الإحياء وابن حجر في تخريج الرافعي» اهـ.

قبلهما بالوضع[١]، فوجه ذلك أنهما لم ينضف إلى تفرد هذا الراوي الكذاب قرينة تدرك بالملكة النفسانية التي هي من خواص الحفاظ عندهما، فاقتصرا على التضعيف ولو انضافت إلى ذلك على حسب نظرهما لحكما بالوضع اعتمادًا على المجموع لا لمجرد تفرد الكذاب بروايته، وكالحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي فإنه روى حديث[٢] «**من تمنى الغلاء على أمتي ليلة أحبط الله عمله أربعين سنة**» بإسناده الذي فيه راوٍ كذاب ولم يحكم عليه بالوضع بل قال: «منكرًا جدًا لا أعلم رواه غير سليمان بن عيسى السجزي، وكان كذابًا يضع الحديث» اهـ، ولو كان يدرك الموضوع بمجرد تفرد كذاب بروايته لم يجز له أن يرويه ثم لا يبين أنه موضوع لأن رواية الموضوع حرام إلا مع بيان أنه مكذوب على الرسول ﷺ.

ويدل أيضًا لما ذكرنا ما قاله الحافظ الذهبي في «الميزان» ونصه[٣]: «وقد احتوى كتابي هذا على ذكر الكذابين الوضاعين المتعمدين قاتلهم الله، وعلى الكاذبين في أنهم سمعوا ولم يكونوا سمعوا، ثم على المتهمين بالوضع أو بالتزوير، ثم على الكذابين في لهجتهم لا في الحديث النبوي» انتهت عبارته، فقد غاير في الحكم بين الكذاب الوضاع في الحديث النبوي وبين المتهم به والكذاب في غير الحديث، وإني لعمر الله أعجب من عقل يجعل حكم من يكذب على الرسول ﷺ وحكم راوٍ مسلم عرف أنه يكذب في أخبار الناس ولا يعرف له كذب على رسول الله ﷺ قط لم يرو معه عن مشايخه غيره بمثابة واحدة، كيف يسوغ جعل كل منهما سواء في كونه موضوعًا ولا تلازم بين الكذبين في الوجود. نرى أغلب المسلمين لا يتجاسرون على الكذب على النبي ﷺ مع أن أكثر الناس لا يخلون من الكذب العادي في محاوراتهم ولهجاتهم، نرى المجان المضحك الذي يتعمد الكذب ليضحك الناس

(١) الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ١٠٥).
(٢) تاريخ بغداد (٤/ ٦٠).
(٣) ميزان الاعتدال (١/ ٣).

يستعظم الإقدام على الكذب في حديث رسول الله. نعم للحفاظ أن يحكموا بالوضع على حديث هذا الكذاب المنفرد بروايته إذا انضاف ذلك إلى القرائن التي يطلع عليها الحفاظ بالملكة النفسانية كما قدمنا نقلاً عن الحافظ ابن حجر، والمعول حينئذٍ على مجموع الأمرين كما تقدم، وإلا فكيف يسوغ جعل الكذاب في غير حديث رسول الله ﷺ كالذي يكذب عليه ﷺ والنبي ﷺ يقول: «**إن كذبًا عليَّ ليسَ ككذب على أحد**»(١).

ولولا أن الله يفعل في خلقه ما يشاء ويطمس على قلب من يشاء لاستبعدنا وقوع ذلك ممن يدعي علم الحديث ويشهر به وينصب نفسه للناس قدوة ليتخذوه إمامًا ومرجعًا في دينهم.

المؤاخذة الخامسة

فهمه(٢) الذي رءاه أنه الصواب من عبارة السيوطي التي نقلتها في الرسالة.

أيها القراء المتأملون، ها أنا أسوق إليكم العبارة بسياقها ـ كي تشاركوني في فهمها كي تنجلي الحقيقة ـ ممزوجة مع متن الحافظ النووي وهاكم نصها(٣): «(ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد) الضعيفة (ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى) وما يجوز وما يستحيل عليه وتفسير كلامه (والأحكام كالحلال والحرام) وغيرهما وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها (مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام) ومن نقل عنه ذلك ابن حنبل وابن مهدي وابن المبارك، قالوا: إذا روينا في الحلال والحرام شددنا وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز، باب ما يُكره من النياحة على الميت، ومسلم في صحيحه: المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ.
(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٧).
(٣) تدريب الراوي: النوع الثاني والعشرون: المقلوب (ص/١٩٦ ـ ١٩٧).

تنبيه: لم يذكر ابن الصلاح والمصنف هنا وفي سائر كتبه لما ذكر سوى هذا الشرط وهو كونه في الفضائل ونحوها، وذكر شيخ الإسلام له ثلاثة شروط، أحدها: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه، نقل العلائي الاتفاق عليه.

الثاني: أن يندرج تحت أصل عام معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط» انتهت عبارة السيوطي.

انظروا ما هو مورد المسألة هل هو بيان الضعيف الذي يعمل به والضعيف الذي لا يعمل به، أم بيان الموضوع والضعيف المعمول به والضعيف غير المعمول به، وانظروا إلى قوله: «لما ذكر» على ما تقع «ما» هذه هل تقع على ما سوى الموضوع من الضعيف؟ أم تقع على الموضوع والضعيف؟ وانظروا ما منطوق قوله: «أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه» وما محترزاته؟ لا شك أن مورد المسألة ما سوى الموضوع، فإنه كان أنهى قبل هذه المسألة مباحث الموضوع، وذكر أنه لا يجوز ذكره إلا مقرونًا ببيان حاله، ثم أعقبه بمباحث المقلوب.

فإذا كان كذلك فلا معنى إلا إرادة أن الضعيف الذي يجوز العمل به هو ما لم ينفرد به كذاب ولا متهم بالكذب ولا فاحش الغلط وهذا منطوقه، وأن ما انفرد به الكذاب أو المتهم بالكذاب أو فاحش الغلط هو الشديد الضعف الذي لا يجوز العمل به وهذا محترزه. فالحاصل أنه جعل ما انفرد به أحد هؤلاء الثلاثة شديد الضعف الذي لا يجوز العمل به كالموضوع.

وأي وجه من الصحة لما زعمه صاحب المقالة ناصر الألباني من أنه أراد به إفادة أن ما انفرد به الكذاب موضوع فإنه إخراج للمسألة عن

موردها، وليت شعري ماذا يرى في الاثنين المعطوفين عليه أيجعلهما موضوعًا أم يجعلهما شديد الضعف؟ أم ماذا يفعل؟ صاحب العبارة ساقهم مساقًا واحدًا ليجعلهم محترز الضعيف الغير الشديد، إلى أين يذهب به وهمه؟ فإن غاير بينهم في الحكم فقد تقول على الحافظ ما لم يقله، وإن جعلهم موضوعًا فقد اخترع مذهبًا واصطلاحًا لا يعرفه أهل الحديث، فلينسبه لنفسه لا إلى أهل الحديث، ويشهد لصحته ما فهمناه من كلام الحافظ السيوطي قول المحدث ابن علان في شرحه[1] على أذكار النووي ما نصه ممزوجًا مع المتن: «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعًا، وفي معناه شديد الضعف، فلا يجوز العمل بخبر من انفرد من كذاب أو متهم بكذب، ومن فحش غلطه» اهـ.

ومحل الشاهد قوله: «وفي معناه شديد الضعف» إلخ حيث مثل لشديد الضعف بالكذاب المنفرد والاثنين الآخرين وهو عين ما أنكره علينا ناصر، وذلك دليل على جهله بعبارات العلماء، أو على تلبيسه وتحريفه لنصرة هواه، لأنه يرى أن رجوعه عما ينفرد به ثم يشتهر به عند الناس أن ذلك يسقطه من أعين الناس سقوطًا نهائيًا.

ومن الدليل على ما قدمنا أن انفراد الكذاب لا يوجب الوضع قول الزرقاني في شرحه على البيقونية مع المتن ما نصه[2]: (متروكه) أي الحديث هو (ما واحد به انفرد، وأجمعوا لضعفه) لتهمته بالكذب بأن لا يُروَى ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، أو عُرِفَ بالكذب في كلامه وإن لم يظهر وقوع ذلك منه في الحديث، أو لتهمته بالفسق أو الغفلة أو كثرة الوهم (فهو كرد) أي كالمردود الموضوع لكنه أخف منه» اهـ.

---

(١) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية (١/ ٨٢ ـ ٨٣).

(٢) انظر الكتاب (ص/ ٩١ ـ ٩٢).

كرر يا صاحب المقالة النظر إلى قوله: «ما واحد به انفرد» مع تفسير هذا الواحد بالمتهم والكذاب في غير الحديث، فإنه عين ما أنكرته علينا عسى أن يذعن قلبك وإن لم يساعده لسانك.

وقال علي القاري في شرحه على «شرح النخبة»[1] للحافظ ما نصه: «قال السبكي وغيره: الحديث إذا اشتد ضعفه لا يُعْمَل به، ولا في الفضائل، وكأن المراد بالشديد الضعف أن لا يخلو طريق من طرقه عن كذابٍ أو متهم بالكذب، ويدل عليه وَضْعُ المصنف المسألة في نحو المستور» اهـ.

المؤاخذة السادسة

دعواه أن القرائن التي يدرك بها الموضوع المذكورة في كلام الحافظ كمناقضة الحديث للحديث المتواتر أو لصريح العقل ليس محلها الحديث الذي في سنده متهم، بل إنما محل الحكم بمقتضاها الحديث الذي ظاهر إسناده الصحة الموجبة للعمل في قوله في المقالة[2] كما قدمنا ما نصه: «ولكن هنا في كلام الحافظ دقيقة يجب أن ينتبه لها وهي أن كلامه هذا ليس مقصودًا به الحديث الذي في سنده متهم إلخ».

أقول من أين لك هذا التفصيل؟ انقل لنا مستندك إن كان في كلام الحافظ أو كلام غيره في كتب الاصطلاح، بل كلام الحافظ صريح في الاطلاق، وهذا التفصيل من عندياتك وتصرفاتك التي تبرزها في صورة المنقول، وكفى بالله حسيبًا.

وها أنا أذكر النصوص المقررة من مشاهير كتب الاصطلاح خالية من هذا التفصيل الذي ابتكرته أنت، فهاكموها أيها القراء:

---

(١) شرح نخبة الفكر (ص/ ٧٢).

(٢) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٦).

النص الأول: قال الحافظ ابن حجر في «نكته على علوم الحديث»[١] ما نصه: «تنبيه: أخلَّ المصنف[٢] بذكر أشياء ذكرها غيره مما يدل على الوضع من غير إقرار الواضع، منها:

جعل الأصوليون من دلائل الوضع أن يخالف العقل ولا يقبل تأويلاً لأنه لا يجوز أن يرِدَ الشرع بما ينافي مقتضى العقل. وقد حكى الخطيب هذا في أول كتابه «الكفاية»[٣] تبعًا للقاضي أبي بكر الباقلاني وأقره، فإنه قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام: ما تعرف صحته، وما يعلم فساده، وما يتردد بينهما.

ومثَّل للثاني بما تدفع العقول صحته، ويلتحق به ما يدفعه الحس، والمشاهدة كالخبر عن الجمع بين الضدين كقول الإنسان: أنا الآن طائر في الهواء، أو أن مكة لا وجود لها في الخارج.

ومنها: أن يكون خبرًا عن أمر جسيم كحصر العدو للحاج عن البيت ثم لا ينقله منهم إلا واحد، لأن العادة جارية بتظاهر الأخبار في مثل ذلك.

ومنها: ما يصرح بتكذيب راويه جمع كثير يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب أو تقليد بعضهم بعضًا.

ومنها: أن يكون مناقضًا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي.

ومنها: أن يكون فيما يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فينفرد به واحد، وفي تقييده السنة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقًا، وأكثر من ذلك الجوزقاني في كتاب الأباطيل له، وهذا لا يتأتى إلا حيث لا يمكن الجمع بوجه من

(١) انظر الكتاب (ص/ ٣٦٠ ـ ٣٦١).
(٢) أي ابن الصلاح.
(٣) الكفاية (ص/ ١٧).

الوجوه» اهـ. وهذا بمعنى قوله في شرح النخبة[١] إثر ذكر مناقضة الحديث للأمور الأربعة ما نصه «حيث لا يَقْبَلُ شيء من ذلك التأويل» اهـ، ثم قال الحافظ في «النكت»[٢]: «أما مع إمكان الجمع فلا، كما زعم بعضهم أن الحديث الذي رواه الترمذي[٣] وحسنه من حديث أبي هريرة: **«لا يَؤُمّ عبدٌ قومًا فيَخُصّ نفسَه بدعوة دونَهم، فإن فعل فقد خانهم»** موضوع لأنه قد صح عنه ﷺ أنه كان يقول في: **«اللهم بَاعِد بيني وبين خطاياي كما باعدتَ بين المشرق والمغرب[٤]»** وغير ذلك، لأنا نقول يمكن حمله على ما لم يشرع للمصلي من الأدعية، لأن الإمام والمأموم يشتركان فيه بخلاف ما لم يؤثر.

وكما زعم ابن حبان في صحيحه[٥] أن قوله ﷺ **«إني لستُ كأحدكم إني أُطعَم وأُسقى»**[٦] دال على أن الأخبار التي فيها أنه كان ﷺ يضع الحجر على بطنه من الجوع باطلة، وقد رد عليه ذلك الحافظ ضياء الدين فشفى وكفى.

ومنها: ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي أن الخبر إذا روي في زمان قد استقرت فيه الأخبار فإذا فتش عنه لم يوجد في بطون الأسفار ولا في صدور الرجال علم بطلانه. وأما في عصر الصحابة حين لم تكن الأخبار استقرت فإنه يجوز أن يروي أحدهم ما لا يوجد عند غيره، قال العلائي: وهذا إنما يقوم به ـ أي بالتفتيش عليه ـ الحافظ الكبير الذي قد أحاط

---

(١) عند ذكره القرائن التي يدرك بها الحديث الموضوع (ص/ ٩٠).

(٢) النكت (ص/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الصلاة: باب في كراهية أن يخص الإمامُ نفسه بالدعاء، وقال: «حديث ثوبان حديث حسن»، وقال الترمذي عقب الحديث: «وفي الباب عن أبي هريرة وأبي أمامة».

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة.

(٥) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان (٥/ ٢٣٦).

(٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر المصدر السابق، وأخرجه الدارمي في سننه (٢/ ٨).

حفظه بجميع الحديث أو بمعظمه كالإمام أحمد وعلي بن المديني ويحيى ابن معين ومن بعدهم كالبخاري وأبي حاتم وأبي زرعة، ومن دونهم كالنسائي ثم الدارقطني، لأن المأخذ الذي يحكم به غالبًا على الحديث بأنه موضوع إنما هي الملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والاطلاع على غالب المروي في البلدان المتنائية. بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم. وأما من لم يصل إلى هذه المرتبة فكيف يقضي بعدم وجدانه للحديث بأنه «موضوع» هذا ما يأباه تصرفهم» انتهى ما قاله الحافظ.

النص الثاني: ما قاله الحافظ في «شرح النخبة» مع المتن ما نصه[١] «وقد يعرف الوضع بإقرار واضعه، ومن القرائن التي يُدْرَك بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي، ومنها ما يؤخذ من حال المَروي كأن يكون مناقضًا لنص القرءان، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل» اهـ.

قال شارح «شرح النخبة» علي القاري حين قال الحافظ: «أو السنة المتواترة» ما نصه[٢]: «بخلاف المشهورات وغيرها من الآحاد» اهـ.

النص الثالث: ما قاله الحافظ السيوطي في «التدريب»[٣] عند شرحه لعبارة النووي «ويُعرف الوضع بإقرار واضعه، أو معنى إقراره، أو قرينة في الراوي أو المروي، فقد وُضِعَت أحاديث يشهد بوضعها ركاكة لفظها ومعانيها» ما نصه: «وقال شيخ الإسلام: المدار في الركة على ركة المعنى، فحيثما وجدت دل على الوضع وإن لم ينضم إليه ركة اللفظ، لأن هذا الدين كله محاسن، والركة ترجع إلى الرداءة. وقال: أما ركاكة اللفظ فقط فلا تدل على ذلك لاحتمال أن يكون رواه بالمعنى فغيَّر ألفاظه

(١) عند ذكره للقرائن التي يدرك بها الحديث الموضوع (ص/ ٨٩ ـ ٩٠).
(٢) شرح نخبة الفكر (ص/ ١٢٥).
(٣) تدريب الراوي: النوع الحادي والعشرون: الموضوع (ص/ ١٨١).

بغير فصيح، نعم إن صرح بأنه من لفظ النبي ﷺ فكاذب. قال: ومما يدخل في قرينة حال المروي ما نقل عن الخطيب عن أبي بكر بن الطيب أن من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفًا للعقل بحيث لا يقبل التأويل، ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة، أو يكون منافيًا لدلالة الكتاب القطعية، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا» اهـ.

النص الرابع: قال الزرقاني في شرح البيقونية[١]: «يعرف الموضوع بإقرار واضعه، وبقرائن يدركها من له ملكة قوية في الحديث واطلاع تام، ومن القرائن ما يؤخذ من حال الراوي»، إلى أن قال: «ومنها أن يكون مناقضًا لنص القرءان، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل» اهـ.

النص الخامس: قال الحافظ الفقيه البغدادي في كتاب «الفقيه والمتفقه» ما نصه[٢]: «وإذا روى الثقة المأمون خبرًا متّصل الإسناد رُدّ بأمور، أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يَرِدُ بمجوَّزات العقول وأما بخلاف العقول فلا.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ» اهـ.

والخطيب البغدادي أحد حفاظ الحديث الذين نوه علماء الحديث في كتب المصطلح بهم.

فهذه كتب علم الحديث تنص من غير تعرض للتفصيل الذي ابتكره الألباني على أن الحديث الذي يحكم بوضعه من أجل مخالفة الحديث الآخر هو الذي يكون مخالفه متواترًا، ولو كان الأمر كما يقوله لكانت

---

(١) شرح البيقونية (ص/ ٩٢ ـ ٩٣).

(٢) الفقيه والمتفقه (١/ ١٣٢).

عبارة هؤلاء هكذا: ويدرك الموضوع بمناقضة حديث إسناده صحيح ظاهرًا حديثًا متواترًا، فلما لم نر ذلك في شىء من الكتب الحديثية علمنا أن الأمر عندهم مطلق شامل لما هو صحيح الإسناد في ظاهر الحال ولما هو ضعيفه، وأن كلا القسمين يحكم بوضعه إذا ناقض الحديث المتواتر ولم يقبل التأويل.

ومن تناقضات الألباني أنه خالف هذا المذهب الذي ابتكره مخالفًا به ما هو مقرر عند علماء الحديث، فقد ذهب إلى تضعيف حديث[1]: «**لا تَبُلْ قائمًا**» مع أن ظاهره مخالف لحديث البخاري[2] «أن النبي ﷺ أتى سُبَاطَة قوم فبالَ قائمًا» الذي اطّلع الألباني عليه وقال ما نصه[3]: «حديث: «**لا تَبُلْ قائمًا**» ضعيف، رواه ابن حبان في صحيحه عن هشام ابن يوسف، عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ فذكره، قلت: وهذا سند ظاهره الصحة، فإن رجاله ثقات، لكنه معلول بعنعنة ابن جريج فإنه كان مدلسًا، وقد تبين أنه إنما تلقاه عن بعض الضعفاء...» اهـ، ثم نقل الألباني عن الحافظ عند شرحه لحديث البخاري ما نصه[4]: «ولم يثبت عن النبي في النهي عنه شىء» اهـ أي عن البول قائمًا.

وناقض نفسه أيضًا في موضع ءاخر من سلسلته فقال عن حديث: «**إذا أتى أحدُكم الصلاةَ فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف**» ما نصه[5]: «ضعيف مرفوعًا» اهـ، وقال بعد أن ذكر إسناده: «وهذا إسناد ظاهره الصحة» اهـ، ثم قال[6] في ءاخر الصحيفة: «ومما يضعف هذا

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/٣٤٧).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء: باب البول قائمًا.
(٣) انظر كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٣٣٧ رقم ٩٣٤).
(٤) انظر المصدر السابق (٢/٣٣٨).
(٥) انظر كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٤٠٨ ـ ٤٠٩ رقم ٩٧٧).
(٦) انظر المصدر السابق.

الحديث المرفوع أنه قد صح ما يخالفه مرفوعًا عن النبي ﷺ، وقد بينت ذلك في «الأحاديث الصحيحة» تحت (رقم ٢٢٩) بلفظ: «**إذا دخل أحدُكم المسجدَ والناس ركوع فليركع حتى يدخل ثم يدب راكعًا حتى يدخل في الصف، فإن ذلك السنة**» اهـ، فلماذا اكتفيتَ يا ألباني بتضعيف حديث النهي عن الركوع دون الصف مع قولك بأن ظاهر إسناده الصحة وبأنه مخالف للحديث الآخر مخالفة ظاهرة، فالأول ينهى عن الركوع دون الصف والثاني فيه صيغة الأمر بذلك، ومذهبك الجديد الذي نسبته للحافظ وهو بريء منه يقتضي أن يكون الحديث موضوعًا لا ضعيفًا، وهذا ينقض قولك[1]: «ولكن هنا في كلام الحافظ دقيقة يجب أن ينتبه لها وهي أن كلامه هذا ليس مقصودًا به الحديث الذي في سنده متهم بل هو خاص بما كان ظاهر إسناده الصحة التي توجب العمل به فيرد حينئذ بالمناقضة التي وردت في كلام الحافظ» اهـ، فهذا لم يقله الحافظ البتة فانسبه لنفسك ولا تنسب ما لا أصل له لعلماء الحديث وحفاظهم لتتستر بهم ولتوهم القارئ أنك موافق لهم، ولكن الواقع يكذب ذلك ويشهد أنك مخالف لعلماء الحديث في كثير من المسائل. فسقط وانهار ما زعمته من أن حديث: «**نعم المذكر السبحة**» موضوع لأنه مخالف لحديث: «**واعقدن عليهن بالأنامل**»، فكما أنك اكتفيتَ بتضعيف حديث النهي عن الركوع دون الصف لمخالفته للحديث الذي فيه الأمر بذلك كذلك يلزمكَ القول بأن حديث: «**نعم المذكر السبحة**» ضعيف فقط، وإلا تكون قد تحكمتَ.

---

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦).

المؤاخذة السابعة

دعواه أن الحديث الضعيف السند يحكم بوضعه بمخالفته لحديث صحيح غير متواتر وذلك قوله في المقالة[1] ما نصه: «والغرض من هذا أنني أقول: إنَّ الحديث الضعيف السند يُحكم بوضعه بقرائن أخرى قد تكون دون التي سبقت في القوة، من ذلك أن يكون مخالفًا للسنة الصحيحة ولو لم تكن متواترة» انتهت عبارته.

أقول: هذه الفكرة إحدى عجائبه ويكفي في ردها مخالفتها لنصوص أهل الفن في التعميم والتخصيص، أما في التعميم فلعدم تقييد المخالِف ـ بكسر اللام ـ للمتواتر بكونه صحيح السند، بل هي عامة كما قدمنا، وأما في التقييد فلأنهم صرحوا باشتراط كون الحديث المخالَف ـ بفتح اللام ـ متواترًا، فحينئذٍ فلا معنى لاستدلاله على عدم اشتراط التواتر فيما قاله متعلقًا بكلام ابن كثير الذي ساقه بقوله[2]: «ويؤيدني في هذا قول الحافظ ابن كثير في «اختصار علوم الحديث» (ص/ ٨٥) في صدد ذكر الشواهد على الحديث الموضوع: «ومن ذلك ركاكة ألفاظه وفساد معناه، أو مجازفة فاحشة، أو مخالفته لما ثبت في الكتاب والسنة الصحيحة». فتأمل كيف أطلق السنة الصحيحة ولم يقيدها بـ «المتواترة» ذلك لأن كلامه أعم من كلام الحافظ كما ظهر بهذا البيان». انتهت عبارته في المجلة.

فإن هذا التعميم خطأ كما أفاده الحافظ ابن حجر في نكته[3] على «علوم الحديث» إثر ما قدمناه عنه بقوله: «وفي تقييده السنة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقًا» اهـ، على أن حمل كلام ابن كثير على إرادة المتواترة قريب وذلك أولى من حمل كلامه على الرأي الخطإ، فبطل تعلقه بابن كثير.

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦).

(٣) النكت على ابن الصلاح (ص/ ٣٦١).

ويرد هذا الرأي أنه خلاف عمل الحافظ ابن حجر وغيره من الحفاظ المعتبرين، فإن الحافظ ابن حجر ذكر في كثير من الأبواب أحاديث ضعيفة السند في مقابل أحاديث صحيحة خالفتها ولم يحكم عليها بالوضع. ولو كان الأمر كما تزعم لكان الحافظ مرتكبًا للحرام بذكر أحاديث موضوعة من غير بيان وضعها مع العلم بحالها وذلك يرفع الثقة به وبأمثاله لو كان، من ذلك أن الحافظ ذكر في شرح البخاري حديث(١): «**من صلى خلف إمام فقراءة الإمام له قراءة**»، فقال ما نصه(٢): «**حديث ضعيف عند الحفاظ**»، وذكر في مقابل هذا الحديث الحديث الذي أخرجه البخاري في «جزء القراءة خلف الإمام» والترمذي وابن حبان(٣) من رواية مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة أن النبي ﷺ ثقلت عليه القراءة في الفجر، فلما فرغ قال: «**لعلكم تقرءون خلف إمامكم؟** قلنا: نعم، قال: **فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لا يقرأ بها**». وأن الإسماعيلي - أي صاحب المستخرج - أخرج بإسناد الأصل من طريق العباس بن الوليد النَّرسِي أحد شيوخ البخاري، عن سفيان، عن الزهري، عن محمود بن الربيع، عن عبادة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تُجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»، وأن له شاهدًا من طريق العلاء بن عبد الرحمٰن، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعًا بهذا اللفظ(٤). فهذا الحافظ لم يحكم على حديث: «**من صلى خلف إمام**» الذي جرى عادة علماء الحنفية بالاحتجاج به وذكروه في كتبهم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها.

(٢) فتح الباري (٢/ ٢٤١ - ٢٤٢).

(٣) أخرجه البخاري في جزء القراءة خلف الإمام (رقم/ ٦٦، ٢٥٧، ٢٥٨)، والترمذي في سننه: كتاب أبواب الصلاة: باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، وابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٣/ ١٤١).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه: كتاب الصلاة: باب ذكر الدليل على أن الخداج الذي أعلم النبي ﷺ في هذا الخبر هو النقص الذي لا تجزئ الصلاة معه.

قديمًا وحديثًا بالوضع لمخالفته لحديث القراءة الثابت في الصحيح ولا حكم عليه غيره من الحفاظ.

فعلى مذهبك يا صاحب المقالة يكون الحديث الآخر موضوعًا لهذه المخالفة، وكتب الحنفية طافحة بذكره في جملة ما احتجوا به في مسألة إسقاط القراءة عن المأموم، وفيما ذهبتَ إليه تضليلٌ لعلماء الحنفية وتجهيلٌ لهم ونسبة إلى أنهم ليسوا على بصيرة في أمر دينهم.

ولو كانت هذه المخالفة توجب الوضع لم يسع الحافظ أن يذكر ذلك ولا يبين وضعه ولا سيما وهو شافعي المذهب، وكذلك سائر حفاظ الإسلام الذين على رقابهم أمانة بيان العلم. فأين كانت فكرتك هذه عنهم لو كانوا يعرفونها لعملوا بها، هذا والحافظ ابن حجر من عُرِفَ بالإنصاف والبُعد عن المداهنة حتى إنه حكم بعدم صحة أحاديث الجهر بالبسملة في الصلاة رفعًا، وقال في حديث الحكم بن عمير: «صليت خلف النبي ﷺ فجهر بالبسملة»، إسناده ضعيف[١] فيه إبراهيم بن إسحق الصيني[٢] متروك، مع احتجاج علماء الشافعية به في جملة ما احتجوا به في الجهر بالبسملة ولم يحكم بوضعه مع معارضته لحديث أنس أن النبي ﷺ كان لا يجهر بالتسمية[٣] الذي هو صحيح عنده فلم ير مخالفة هذا الضعيف له موجبًا للوضع.

وكذلك حديث: «**جُعِلَت لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا**»[٤] حديث صحيح ورد بلفظ يخالفه ما روي عن علي رضي الله عنه أنه لما مر ببابل لم يُصَلِّ بها حتى تعداها وقال في الفتح: ما كنت لأصلي في أرض خسف الله بها، وقال «نهاني حبيبي أن أصلي في أرض بابل فإنها

---

(١) انظر لسان الميزان في ترجمة موسى بن أبي حبيب (٦/ ١٣٤).
(٢) قال الدارقطني: متروك الحديث، انظر ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ١٨).
(٣) فتح الباري (٢/ ٢٢٦).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: أوّل كتاب التيمم.

ملعونة»، قال الحافظ في فتح الباري[١]: «في إسناده ضعف» اهـ.

فلو كان الأمر كما تزعم لقال: موضوع.

وكذلك أخرج الطبراني في «الأوسط» عن جابر: «نهى رسول الله ﷺ أن يركب ثلاثة على دابة». قال الحافظ: «سنده ضعيف»[٢] اهـ، وأخرج ابن أبي شيبة من حديث المهاجر بن قنفذ أنه لعن فاعل ذلك وقال: «إنا قد نهينا أن يركب الثلاثة على الدابة»، وسنده ضعيف كما قال الحافظ[٣]، وذلك معارض لحديث البخاري[٤] الذي أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما قدم النبي ﷺ مكة استقبله أغيلمة بني عبد المطلب، فحمل واحدًا بين يديه وءاخر خلفه»، ولحديث الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ما أبالي أن أكون عاشر عشرة على دابة إذا أطاقت حمل ذلك»، ولحديث الطبري بسند جيد عن ابن مسعود قال: «كان يوم بدر ثلاثة على بعير»، كما ذكر الحافظ[٥].

فلم يقل عن هذه الأحاديث المعارضة للحديثين الصحيحين مع ضعف أسانيدها إنها موضوعة كما تقتضي قاعدتك بل أوَّلها للجمع بينها وبين الحديثين الصحيحين فقال: «وبهذا يجمع بين مختلف الحديث في ذلك، فيحمل ما ورد في الزجر عن ذلك على ما إذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلًا، وعكسه على عكسه كالناقة والبغلة»[٦] اهـ.

وقد تناقض الألباني كعادته وعارض قاعدته هذه التي وضعها لنفسه فقال ما نصه: «حديث: نهى رسول الله ﷺ أن يركب ثلاثة على دابة

---

(١) فتح الباري (١/ ٥٣٠).
(٢) فتح الباري (١٠/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧).
(٣) فتح الباري (١٠/ ٣٩٦).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب اللباس: باب الثلاثة على الدابة.
(٥) فتح الباري (١٠/ ٣٩٦).
(٦) انظر المصدر السابق.

ضعيف»[١] اهـ، فاكتفى بتضعيفه ولم يقل موضوعًا مما يدل على أن هذا الكاتب يدعي دعاوى لا دليل عليها وغرضه من ذلك التملص من الحجج الدامغة والبراهين المبنية على قواعد علم الحديث التي لا يستطيع الجواب عنها إلا عن طريق التعسف والخروج عن منهج أهل الحديث بأسلوب التمويه والتلبيس، ويدل على ذلك تضعيفه لمالك الدار راوي أثر التوسل بالنبي ﷺ موهمًا القارئ أن أحدًا من أهل الحديث لم يوثقه فقال هذا الكاتب ما نصه: «لأن مالكًا هذا لم يوثقه أحد فيما علمت»[٢] انتهى بحروفه، مع أن توثيقه مذكور في عدة كتب منها: كتاب «الثقات» لابن حبان وكتاب «الإرشاد» للحافظ الخليلي، والألباني يُكثر النقل عن هذين الكتابين في مؤلفاته، فهل حقًّا لم يعلم أن هذين الحافظين وثقا مالك الدار أم أن الهوى منعه من التصريح بذلك؟!! مع أن المبتدئ في هذا العلم يعلم التوثيق المذكور في هذين الكتابين لمالك الدار، فكيف بمن يزعم أنه مضى عليه عشرون سنة في هذا العلم!!! وكيف يُوثق بعد ذلك بحكمه على الأحاديث والرواة؟!.

وكذلك أخرج البخاري في الصحيح[٣] عن أبي بكرة الثقفي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثًا**، قلنا: بلى يا رسول الله، قال: **الإشراك بالله، وعقوق الوالدين**، وكان متكئًا فجلس فقال: **ألا وقول الزور، وشهادة الزور، ألا وقول الزور، وشهادة الزور»** فما زال يقولها حتى قلتُ لا يسكت.

يعارض ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: **«أكبر الكبائر سوء الظن بالله»** ذكره الحافظ في الشرح[٤].

(١) كتابه المسمى سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٥٠٠ رقم ٤٩٣).
(٢) انظر مختصر صحيح البخاري للألباني (١/ ٢٤٦).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب: باب عقوق الوالدين من الكبائر.
(٤) فتح الباري (١٠/ ٤١١).

فهذا الحافظ لم يزد في الحكم على أن ضعفه مع كونه من قبيل الضعيف الإسناد المخالف للصحيح، بل ذهب إلى التأويل[١] بتقدير «من». ففي هذا رد قاعدتين ابتكرتهما إحداهما: أن الضعيف الإسناد المخالف للصحيح غير المتواتر يحكم بوضعه، والثانية: أن الضعيف المخالف للصحيح يحكم بوضعه ولا يؤول[٢].

وكذلك حديث وائل بن حُجر أن النبي ﷺ كان يضع كفيه في الصلاة على صدره، أخرجه ابن خزيمة[٣] وصححه.

ويقابله حديث علي إسناده ضعيف من زيادات المسند[٤] أنه قال: «من السنة وضعهما تحت السرة في الصلاة».

فقد قال الحافظ في «فتح الباري»[٥] ما نصه: «إسناده ضعيف» اهـ، وقال في «التلخيص»[٦]: «فيه عبد الرحمٰن بن إسحاق الواسطي، وهو متروك» اهـ، وقال الحافظ النووي[٧] بعد أن ذكر رواية ابن خزيمة ما نصه: «وأما حديث علي رضي الله عنه أنه قال: «من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة»، ضعيف متفق على تضعيفه، رواه الدارقطني والبيهقي من رواية أبي شيبة عبد الرحمٰن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف بالاتفاق» اهـ.

فعلى مذهبك الجديد يكون هذا الثاني موضوعًا ولم يقل أحد من الحفاظ وهم الذين لهم حق التضعيف والتصحيح أنه «موضوع» فقد جرى

---

(١) انظر المصدر السابق (١٠/ ٤١١).
(٢) انظر ص١١ من هذا الكتاب قول الألباني: ووجه سقوطه أن كلام الحافظ..».
(٣) صحيح ابن خزيمة: كتاب الصلاة: باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة قبل افتتاح القراءة (١/ ٢٤٢).
(٤) مسند أحمد (١/ ١١٠).
(٥) فتح الباري (٢/ ٢٢٤).
(٦) التلخيص الحبير (١/ ٢٧٢).
(٧) شرح مسلم (٤/ ١١٥).

عادة علماء الحنفية بالاستدلال به في كتبهم أيكون كل هؤلاء تواردوا على حديث موضوع.

ومن تناقضك أيضًا أنك اكتفيت بتضعيف حديث عليّ وذلك في كتابك المسمى «إرواء الغليل»[١] ولم تحكم عليه بالوضع كما تقتضي قاعدتك، وقلت أيضًا في كتابك المسمى «صفة صلاة النبي»[٢] ما نصه: «تنبيه: وضعهما على الصدر هو الذي ثبت في السنة، وخلافه إما ضعيف أو لا أصل له» انتهى بحروفه، وبذلك تكون هادِمًا ومسقطًا لقاعدتك التي ابتكرتَها لرد حديث **«نعم المذكر السبحة»** الذي رواه الديلمي بإسناد ضعيف.

وكذلك حديث جابر رضي الله عنه أنه ﷺ قال: **«الجار أحقُّ بشُفعَةِ جاره، يُنتَظَرُ بها وإن كان غائبًا إذا كان طريقهما واحدًا»**، رواه الأربعة: أبو داود[٣] والنسائي[٤] والترمذي[٥] وابن ماجه[٦]، والإمام أحمد[٧]، قال الحافظ ابن حجر: «ورجاله ثقات»[٨] اهـ.

ويقابله حديث ابن ماجه[٩] والبزار عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: **«الشُّفعة كَحَلّ العِقَالِ، ولا شُفْعة لغائب»**، اقتصر ابن ماجه على الجملة الأولى وإسناده ضعيف كما قال الحافظ، رواهما في بلوغ المرام[١٠]. فاقتصر على تضعيف إسناده مع مخالفته للأول ومعارضته له مع

---

(١) إرواء الغليل (٢/ ٦٩).
(٢) صفة صلاة النبي (ص/ ٦٩).
(٣) سنن أبي داود: كتاب الإجارة: باب في الشفعة.
(٤) عزاه له المزي في تحفة الأشراف (٢/ ٢٢٩).
(٥) سنن الترمذي: كتاب الأحكام، باب ما جاء في الشُفعة للغائب.
(٦) سنن ابن ماجه: كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار.
(٧) مسند أحمد (٣/ ٣٠٣).
(٨) بلوغ المرام: كتاب البيوع: باب الشفعة.
(٩) سنن ابن ماجه: كتاب الشفعة: باب طلب الشفعة.
(١٠) بلوغ المرام: كتاب البيوع: باب الشفعة (رقم ٩٢٦).

ثبوته، ولم يحكم عليه بالوضع، وقاعدتك تحكم عليه بالوضع، ولو كانت قاعدتك معروفة عنده لم يسعه أن يرويه إلا مع بيان وضعه.

وكذا حديث أن النبي ﷺ قال: «**في الخيل السَّائِمَة في كل فرس دينار**»[١]، يقابله حديث: «**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**»[٢] الأول قال فيه الحافظ النووي: «ضعيف باتفاق المحدثين، قال الدارقطني: تفرد به عورك، وهو ضعيف جدًا، واتفقوا على تضعيف عورك وهو مجهول»[٣] اهـ.

والثاني مقابله رواه البخاري[٤] ومسلم ومع ذلك لم يحكم أحد فيما نعلم بوضعه من أجل مخالفته مع ضعفه لحديث الصحيحين. ولو كانت هذه المخالفة تقتضي الوضع لم يسع حفاظ الإسلام في هذه القرون الزائدة على عشرة قرون أن يسكتوا عن بيان وضعه، ولم يقتصر الحافظ ابن حجر وهو من يعرف الحديث على تضعيف إسناده فقال في «التلخيص الحبير»[٥]: «فائدة: روى الدارقطني من حديث جابر مرفوعًا: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، وإسناده ضعيف جدًّا». اهـ، ولو كانت فكرتك هذه تخطر له على البال لقال موضوع، وأمثال هذا كثير لو تُتبع واستُقصِي لجاء مجلدًا.

أيها القراء: انظروا إلى هذه القاعدة التي جاء بها مبتَكِرة جديدة تفتح بابًا لإساءة الظن بأهل المذاهب الأربعة وتجهيلهم، وإيهام من لا تحقيق عندهم أنهم بَنَوا كتبهم وأمورهم على الموضوع والمختلق فيخوضوا في الاستخفاف بهم جهلاً بمراتبهم وجهلاً بعلم الحديث وإن زعموا أنهم

---

(١) رواه الدارقطني في سننه (٢/١٢٦)، والبيهقي في سننه (٤/١١٩)، وانظر التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر (٢/١٥٠).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة: باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه.
(٣) المجموع شرح المهذب: باب صدقة المواشي (٥/٣٣٩).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقة (فتح الباري ٣/٣٢٧).
(٥) التلخيص الحبير (٢/١٥٠).

أخذوا منه بحظ وافر. كيف يجهّل الأئمة من لا يعرف الموضوع من غيره كما ينبغي؟ وهو أهم باب في علم الحديث، كان الذي يُعنيه أن يشتغل أوّلا بتلقي العلم عن أهله تلقيًا صحيحًا ثم يتصدر للإفادة والتعليم، ومن كلمات الحكمة:

من اشتغل بما لا يُعنيه فاته ما يُعنيه

معارضة الألباني لقاعدته التي ذكرها

ذكرنا ءانفًا مثالين عن معارضة الألباني لقاعدته، ونذكر الآن أمثلة أخرى ننقلها من كتبه ليكون القارئ على بيّنة من أمره وليحذر من منهجه الذي فيه من التعارض والتناقض الشىء الكثير، ومن تهوره في حكمه على الأحاديث والرواة مخالفًا بذلك علماء الحديث ضاربًا بكلامهم عرض الحائط، وإليك بعض هذه الأمثلة:

المثال الأول:

قال الألباني في كتابه الذي سماه «سلسلة الأحاديث الضعيفة»[1] ما نصه: «حديث: سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن، منكر جدا»، ثم قال: «ويكفي في رد هذا الحديث أنه مخالف لهدي النبي ﷺ في مشيه، فقد كان ﷺ سريع المشي كما ثبت ذلك عنه في غير ما حديث» اهـ، فلم يحكم الألباني عليه بالوضع كما تقتضي قاعدته مع قوله بأنه مخالف لهدي النبي، فتأمل!!.

المثال الثاني:

قال الألباني[2]: «حديث: حلت شفاعتي لأمتي إلا صاحب بدعة، منكر»، ثم قال: «ومع ضعف إسناد الحديث فهو مخالف لظاهر قوله ﷺ: **«شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»**، وهو حديث صحيح» اهـ، فلماذا لم تحكم عليه بالوضع إذا كان مخالفًا لظاهر الحديث الصحيح؟ أم أنَّ قاعدتك تنطبق فقط على حديث: **«نعم المذكر السبحة»** مع العلم أنه لا مخالفة بين العد بالسبحة وبين العدّ بالأنامل كما ذكر العلماء خلافًا لما فهمه هذا الرجل، ولا عبرة بفهمه لأنه لم يتلق العلم عن العلماء بل اكتفى بالمطالعة، وفي أمثال هؤلاء قال العلماء من السلف والخلف: «لا تأخذوا العلم من صحفي».

---

(١) انظر كتابه المسمى: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٧٠ ـ ٧٤ رقم ٥٥).

(٢) المصدر السابق (١/٤٦م ـ ٢٤٧ رقم ٢٠٩).

المثال الثالث:

قال الألباني(١): «حديث: إذا كانت الهبة لذي رَحِم لم يرجع فيها، منكر»، ثم قال: «وهو مخالف للحديث الصحيح: **لا يَحِل للرجل أن يُعطيَ العَطية فيرجع فيها إلا الوالدَ فيما يُعطي وَلَدَه**» أخرجه أحمد بسند صحيح» اهـ، فتأمل كيف ناقض قاعدته!!.

المثال الرابع:

قال الألباني(٢): «حديث: من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يثبت منها، ضعيف» ثم قال: «والحديث مخالف لقوله ﷺ: **«العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه»** فإنه بعمومه يفيد المنع من الرجوع فيها» اهـ، تأمل كيف اكتفى بتضعيفه مع كونه مخالفًا للحديث الصحيح عنده!!

المثال الخامس:

قال الألباني(٣): «حديث: لا حُبْسَ «أي وقف» بعد سورة النساء، ضعيف»، ثم قال: «إنه معارض بأحاديث صحيحة في مشروعية الوقف» اهـ، فتأمل كيف حكم بضعفه فقط مع قوله إنه مخالف لأحاديث صحيحة بصيغة الجمع أي ليس حديثًا واحدًا أو حديثين فقط بل أكثر.

المثال السادس:

قال الألباني(٤): «حديث: لا مهدي إلا عيسى، منكر»، ثم قال: «قال القرطبي في «التذكرة»: إسناده ضعيف، والأحاديث عن النبي ﷺ في التنصيص على خروج المهدي من عترته من ولد فاطمة ثابتة أصح من هذا الحديث، فالحكم بها دونه»، وقد أشار الحافظ في «الفتح» إلى رد هذا الحديث لمخالفته لأحاديث المهدي» اهـ.

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٦٣ رقم ٣٦١).
(٢) المصدر السابق (١/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥ رقم ٣٦٣).
(٣) المصدر السابق (١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤ رقم ٢٧٣).
(٤) المصدر السابق (١/ ١٠٣ ـ ١٠٤ رقم ٧٧).

فهذا الحديث الذي اكتفى الألباني بالحكم عليه بأنه منكر مع أن ظاهره صريح في نفي خروج المهدي وهو يعارض الأحاديث التي تثبت خروجه كما سبق للألباني أن نقل ذلك عن القرطبي والحافظ ابن حجر وأقرهما على ذلك، فالمخالفة بين الحديثين ظاهرة وواضحة ومع ذلك لم يقل الألباني بأن النافي موضوع كما تقتضي قاعدته التي وضعها لرد حديث: «**نعم المذكر السبحة**»، في حين أن حديث السبحة هذا لا ينفي العدَّ بالأنامل بل وليس فيه إشارة إلى ذلك، فلماذا يعمَدُ الألباني إلى الحكم عليه بالوضع زاعمًا أنه خالف سنةَ العَدّ بالأصابع ولا يَحكُمُ على الحديث النافي لخروج المهدي مع مخالفته للأحاديث الثابتة بخروجه؟!!

بل قال بعض العلماء: «إن أحاديث خروج المهدي متواترة تواترًا معنويًا»، أليس هذا تحكمًا من هذا الرجل ونصرة للرأي المجرد عن الدليل والبرهان.

المثال السابع:

قال الألباني[1]: «حديث: أولاد الزنا يُحشرون يوم القيامة على صورة القردة والخنازير، منكر» ثم قال: والحديث عندي ظاهر النكارة، مخالف لأصل إسلامي عظيم وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝١٨﴾، والحديث أورده ابن الجوزي في «الموضوعات» من طريق العقيلي هذه، وقال (٣/ ١٠٩): موضوع لا أصل له، ووافقه السيوطي في اللآلئ» اهـ.

فعجبًا له كيف يحكم عليه بالنكارة مخالفًا لحكم ابن الجوزي والسيوطي مع قوله إن الحديث مخالف للقرءان، بينما في حديث السبحة حكم عليه بالوضع لأنه خالف السنة بزعمه!! وله غير ذلك من التناقضات، نكتفي بهذه حتى لا نطيل على القارئ.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٦٨ رقم ٨٧٧).

المؤاخذة الثامنة

دعواه[١] أن السبحة مخالفة لسنة العقد بالأصابع.

أقول إن المخالفة المؤثرة ينبني عليها الحكم بالوضع هي المناقضة المرادفة للمعارضة والمضادة والمنافاة اصطلاحًا بدليل تعبير الحافظ وغيره بالمناقضة في قوله كما تقدم: «ومنها أن يكون مناقضًا لنص القرءان أو السنة المتواترة» إلخ، فهي أن يكون الشيئان بحيثيةٍ يلزم من الأخذ بأحدهما رد الآخر، مثل ما بَينَ حديثي: «**ليس في المال حق سوى الزكاة**»[٢]، و«**إن في المال حقًا سوى الزكاة**»[٣]، أي يكون هذا ينفي ما يثبته الآخر أخذًا مما قاله الحافظ في «شرح النخبة» في مبحث زيادة الثقة مما نصه[٤]: «لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها فهذه تُقْبَل مطلقًا لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره، وإما أن تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى، فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها» اهـ، وقوله في موضع ءاخر: «ثم المقبول إن سلم من المعارضة أي لم يأت خبر يضاده فهو المحكم» اهـ[٥].

وما قاله ابن الصلاح ونصه[٦]: «وقد رأيتُ تقسيم ما ينفرد به الثقة إلى ثلاثة أقسام: أحدها: أن يقع مخالفًا منافيًا لما رواه سائر الثقات فهذا حكمه الرد، الثاني: أن لا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلاً لما رواه غيره كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة أصلاً فهذا مقبول» اهـ.

---

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٧).

(٢) سنن ابن ماجه: كتاب الزكاة: باب ما أدي زكاته ليس بكنز.

(٣) سنن الترمذي: كتاب الزكاة: باب إن في المال حق سوى الزكاة (٣/ ٤٨ رقم ٦٥٩ ـ ٦٦٠). ولمزيد التفصيل انظر: سنن الدارقطني (٢/ ١٢٥)، التلخيص الحبير (٢/ ١٤٩ ـ ١٦٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٨٤)، إتحاف السادة المتقين (٤/ ١٠٥)، المجموع (٥/ ٣٣٢).

(٤) شرح نخبة الفكر (ص/ ٦٨ ـ ٦٩).

(٥) شرح نخبة الفكر (ص/٧٦).

(٦) مقدمة ابن الصلاح: النوع السادس عشر: معرفة زيادات الثقات وحكمها (ص/ ٤٠).

ففي هذا أن المخالفة والمنافاة في اصطلاحهم بمعنى وكذا المناقضة والمعارضة، وأن المخالفة ينبني عليها الحكم هي ما شُرحت ءانفًا، فأين هذه المخالفة بين التسبيح بالأنامل وبين التسبيح بالسبحة فإنه ليس بين حديث: «كان ﷺ يعقد التسبيح بيمينه»، وبين: **«نعم المذكر السبحة»** تقابل النفي والإثبات كالحديثين السابقين وإنما تتأتى هذه المخالفة أن لو كان المروي (لا تعقدوا التسبيح باليمين) أو (كان ﷺ لا يسبح بيمينه) أو ما في حكم ذلك من الجمل المتنافية حتى لو وجد ذلك فتحققت المنافاة بينهما لم يحكم على الثاني مع كونه ضعيف السند بالوضع لمخالفته للأول مع صحته لكونه غير متواتر فكيف ولم تتحقق المنافاة، بل غاية الأمر أن حديث: **«نعم المذكر السبحة»** ذكر شيئًا لم يتعرض له حديث العقد باليمين لا بالإثبات ولا بالنفي، فما أبلد ذهنًا يُرتب أمرًا غير موجود ثم يبني عليه حكمًا فاسدًا، فهذا فساد على فساد، فهل يستطيع زاعمه أن يأتي بقاعدة حديثية أو أصولية بأن هذه منافاة.

ومن أبلغ دليل على عدم المخالفة بين استعمال السبحة أي التسبيح بالمسبحة وبين العدّ بالأنامل أي التسبيح بالأصابع ـ كما زعمها ناصر الألباني ـ حديث صفية الذي حسَّنه الحافظ ابن حجر أنها كانت تسبح بأربعة ءالاف نواة فرءاها النبي ﷺ فلم ينكر عليها.

ووجه الدليل أنه لو كان حديث: «كان النبي ﷺ يعقد التسبيح بيمينه»، وحديث: **«اعقِدْنَ بالأنامل»**[1] يدلان على عدم مشروعية التسبيح بما سوى الأنامل لأنكر عليها ذلك، وبيَّن لها أن ذلك مخالف لسنة العدّ بالأنامل، فكيف فهم ناصر الألباني منهما هذه المخالفة في السبحة؟ لأنها من جملة السوي كالحصى والنوى.

فإن كان يدعي ورود نهي خاص بالسبحة فليبين.

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الدعوات: باب في فضل التسبيح والتهليل والتقديس.

المؤاخذة التاسعة

دعواه أن التأويل لا يستعمل إلا بين حديثين صحيحين، يعني إنما يحتاج إلى التأويل فيما لو عارض حديث صحيح إسناده ظاهرًا حديثًا متواترًا أو صريح العقل أو نص القرءان أو الإجماع القطعي فقط لا في حديث ضعيف السند عارض غيره من الصحيح، وذلك في قوله[1] (ص/٧٣٩) «والتأويل فرع التصحيح».

الجواب يستدعي إلى تفصيل في الكلام مأخوذ من نص أهل الفن في المتعارضين من الأدلة فلهم في ذلك اعتباران: الأول في بحث أيهما المعمول به، والثاني في بحث ما يعرف به الموضوع. فالأول يشمل الحديثين اللذين كلاهما صحيح واللذين أحدهما صحيح والآخر غير صحيح فذكروا في الأول أنهما إن كانا صحيحين ولم يتأت معرفة الناسخ منهما من المنسوخ جُمع بينهما بالتأويل وعُمل بهما معًا ولا يُلغى واحد منهما، وإن كان أحدهما صحيحًا والآخر ضعيفًا عُمل بالصحيح منهما وتُرك العمل بالضعيف ولم يحتج إلى التأويل لأنه لا يؤثر في الصحيح مخالفة الضعيف في كون العمل به لا بالضعيف.

وذكروا في الثاني أي مبحث ما يعرف به وضع حديث بمخالفته غيره أن الخبر أي الحديث إذا عارض أحد أربعة أشياء: الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حُكم بوضعه بشرط أن لا يُمكن الجمع بينهما، وجعلوا المعارضة مع إمكان الجمع هنا كلا معارضة، فأطلقوا القول هنا ولم يفصلوا بين ما إذا كان معارض السنة المتواترة صحيحَ الإسناد أو ضعيفَه، فغيروا بين المبحثين مبحث الاعتبار الأول ومبحث الاعتبار الثاني فلزمنا أن لا نخرج عليهم ولا نخالفهم في المقامين بل نقرر كلًا من النصين على حاله، فلم يسعنا أن نحكم بالوضع

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦).

على حديث ضعيف الإسناد بمخالفته للمتواتر إلا إذا لم يُمكن الجمع بين معنييهما مع أننا لا نحتاج إلى تأويله باعتبار ترك العمل به وَرَدّه بل نردُّه ولا نعمل به معتقدين ضعفه لا وضعه لأن الحكم بالوضع يُحتاط له ما لا يُحتاط للحكم بمطلق الرد، وفرقٌ بين مطلق الرد وبين الحكم بالوضع.

ومما يدل على صحة هذا الفرق تأويل الحافظ ابن حجر والبيهقي والحافظ عز الدين بن جماعة حديث الترمذي[1]: «**من مَلَكَ زادًا وراحلةً تُبَلغه إلى بيت الله ولم يحجَّ فلا عليه أن يموتَ يهوديًا أو نصرانيًا**» بأن المراد به من يستحل تركه أو لا يعتقد وجوبه، هذا تأويل الحافظ ابن حجر وعز الدين بن جماعة[2]. وأوَّله الحافظ البيهقي[3] فقال: «المراد به والله أعلم من كان لا يرى تركه إثمًا ولا فعله برًّا» اهـ.

وهذا الحديث ظاهره يقتضي التسوية بين تارك الحج مع الاستطاعة وبين اليهودي والنصراني في الكفر وذلك منافٍ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة النساء].

وهي تقتضي الحكم عليه بالوضع لكن بالتأويل بما ذُكِرَ خرج عن كونه منافيًا للآية فَسَلِم من أن يكون موضوعًا وهو ضعيف الإسناد فيه من قيل فيه «كَذّاب» وليس له مرفوعًا إسناد صحيح، ولم يذهب هؤلاء الحفاظ إلى الحكم بوضعه كما ذهب ابن الجوزي إليه.

وهاكم أيها القراء النصين المشار إليهما ءانفًا، قال الحافظ في المبحث الأول[4]: «ثم المقبول ينقسم إلى معمول به وغير معمول به، لأنه إن سَلِم من المعارضة أي لم يأت خبر يضاده فهو المُحكم، وأمثلته كثيرة، وإن عورض فلا يخلو إما أن يكون مُعارضه مقبولا مثله أو يكون مردودًا.

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الحج: باب ما جاء في التغليظ في ترك الحج.
(٢) ذكر ذلك عنهما ابن عراق في كتابه «تنزيه الشريعة» (٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، وانظر أيضًا تأويل الحافظ في كتابه «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣).
(٣) شعب الإيمان (٣/ ٤٣٠).
(٤) أي في بحث أيّ الحديثين المعمول به إذا تعارض ظاهرهما.

فالثاني لا أثر له لأن القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف. وإن كانت المعارضة بمثله فلا يخلو إما أن يُمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تَعَسُّفٍ أو لا، فإن أمكن الجمع فهو النوع المسمى مختلِف الحديث» انتهى من النخبة وشرحها[١].

وقال الحافظ في المبحث الثاني[٢]: «ومنها ـ أي مما يدرك به الموضوع ـ ما يؤخذ من حال المروي كأن يكون مناقضًا لنص القرءان أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل»[٣] اهـ، قال في «النكت على علوم الحديث»[٤] بعد ذكره هذه الأربعة: «وهذا لا يتأتى إلا حيث لا يُمكن الجمع بوجه من الوجوه، أما مع إمكان الجمع فلا» اهـ.

فانظروا أيها القراء المتأملون كيف فَرَّق الحافظ بين المبحثين، حيث اكتفى في المبحث الأول بقوله: «لأن القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف» ولم يكتف في الثاني بمجرد ذكر التأويل حتى أكده بقوله: «بوجه من الوجوه»، وصرح فيه بقوله مبالغة في تأكيد ذلك: «أما مع إمكان الجمع فلا» يعني التوفيق بين أحد هؤلاء الأربعة وبين ما هو مناقضها بحسب الظاهر.

فَعُلِمَ فيما قررنا أنه لا يصار إلى الحكم بالوضع إلا بعد تعذر الجمع بالتأويل، فاتضح بطلان ما تعلق به صاحب المقالة في حكمه بالوضع على حديث: **«نعم المذكر السبحة»** لأمرين:

الأول: أن حديث: **«نعم المذكر السبحة»** لا منافاة بينه وبين حديث: «كان ﷺ يعقد التسبيح بيمينه».

الثاني: أن حديث العقد ليس متواترًا ولا مما أخرجه الشيخان، والله أعلم.

---

(١) وذلك بعد أن ذكر قسم المتابعة والشاهد (ص/ ٧٦).

(٢) أي في بحث ما يعرف به الموضوع.

(٣) شرح النخبة (ص/ ٩٠).

(٤) النكت (ص/ ٣٦١).

المؤاخذة العاشرة

دعواه[١] أن قول «الحافظ العراقي أن مطلق كذب الراوي لا يدل على الوضع، لأنه يعني أنه لا يدل على الوضع قطعًا لاحتمال صدقه ومتابعة غيره له» اهـ.

الجواب:

قلنا: حمله لكلام العراقي على الوجه الذي ذكره هو خلاف ما ذكره ابن عراق والذهبي وغيرهما.

فقد قال ابن عراق في «تنزيه الشريعة»[٢] ما نصه: «من عُرف بالكذب في الحديث وروى حديثًا لم يروه غيره فإنا نحكم على حديثه ذلك بالوضع إذا انضمت إليه قرينة تقتضي وضعه كما صرح به الحافظ العلائي وغيره» اهـ.

وقال أيضًا[٣]: «قال الذهبي في أواخر «المغني» في الكلام على المُتَّفَقِ على تركهم لكذبهم ما نصه: «إذا انفرد الرجل منهم بحديث عن رسول الله ﷺ فلا تحل روايته إلا بشرط أن يُهتَكَ راويه ويُبينَ سقوطه وأن خبره ليس بصحيح، فإن حَفَّت بمتنه قرائن دالة على أنه موضوع نُبّهَ على ذلك وحُذّر منه» اهـ.

فظهر بذلك أن الحافظ العراقي أراد بكلامه انفراد الراوي الكذاب لِمَا يرويه وليس مراده احتمال وجود متابعة له كما نسب ذلك إليه الألباني، وكم لهذا الرجل من كلام ينسبه للأئمة وهم بريئون منه كما مرَّ معنا بعض الشواهد على ذلك في هذه الرسالة المباركة.

---

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٥).
(٢) تنزيه الشريعة (١/ ١٠).
(٣) تنزيه الشريعة (١/ ١٤٠).

رد إبطال الألباني قياس السبحة على الحصى والنواة

ثم إني أتبع ما تقدم من الردود الرد على المقالة التالية لهذه المقالة في الجزئين (٣٣ ـ ٣٤) من المجلة نفسها:

فمما زعم هناك ناصر الألباني إبطال قياس السبحة على الحصى والنواة اللذين ثبت فيهما الحديثان بادعاء فارق بينهما وبين السبحة بقوله ما نصه[1] (ص/ ٧٩١): «وأما قياس السبحة على التسبيح بالحصى فقياس مع الفارق، لأن المفاسد التي تنشأ عادة من استعمال السبحة كالرياء والاشتغال بها عن رد السلام كما كنا أشرنا إليه في المقال لا تحصل في التسبيح بالحصى، فاختلف المَقيس والمقيس عليه، هذا لو صح التسبيح بالحصى عنه ﷺ وليس بصحيح» اهـ.

أقول: لست أنا أول من قاس التسبيح بالسبحة على التسبيح بالحصى أو النواة الثابتين عند المحدثين والحفاظ شئتَ أو كرهت ومدافع عن هذا القياس، وإنما أنا موافق لمن لا يُحصى من العلماء الذين فيهم مَن هو من أهل الحفظ والاجتهاد في إثباتهم للسبحة قائسين عليهما، فزعمك أنه نشأ من استعمال السبحة مفاسد كالرياء والاشتغال بها عن رد السلام معارض بمثله، فالنواة والحصى المذكوران في الحديث قد يرائي بهما الرجل ليقال إنه مشغول عن الناس بذكر الله، وقد يترك مستعملها رد السلام لظنه عدم وجوب رد السلام على المشتغل بالذكر فما ذنبهما إن أذنب مستعملها، وما يدريك لعل الذي ذكرتَ أنكَ سلمتَ عليه وهو ماسك السبحة فلم يردَّ عليكَ تركَ الرد لكونه يرى أنكَ لا تستحق الرد لاعتقاد البدعة فيك.

وهل محل الرد اليد أم اللسان؟ فما ذنب السبحة التي محلها اليد إن أساء اللسان، وهل يعتبر علماء القياس مثل هذا الذي أبديته فارقًا؟ راجع كتب الأصول في تعريفهم للفارق في باب القياس.

---

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ١٢).

وماذا تقول في الرجل الذي يعقد التسبيح بيمينه مع كونه مرائيًا بذلك، فهل تحكم على حديث: «كان رسول الله ﷺ يعقد التسبيح بيمينه» بالبُطلان؟! أم تمنع الناس من العقد باليمين عند التسبيح؟

وقد يرائي الرجل بالنظر في المصحف، فهل يلحق المصحف قسط من ذلك الذنب؟ وقد يترك القارئ رد السلام ظنًّا منه أن ليس عليه رد السلام فما ذنب القراءة إن أذنب هو؟ وقد يرائي الرجل في إعفاء اللحية ليقال عنه إنه متبع للسنة فما ذنب اللحية إن أذنب صاحبها؟ وقد يرائي الرجل بسائر العبادات فهل ينسب لتلك العبادات مفسدة من أجل ذلك؟ فثبت أن قياس العلماء في محله.

قال الشيخ ملا علي القاري في «شرح المشكاة»[١] عند شرحه لحديث سعد بن أبي وقاص الذي رواه الترمذي ما نصه: «وهذا أصل صحيح لتجويز السبحة بتقريره ﷺ فإنه في معناها، إذ لا فرق بين المنظومة والمنثورة فيما يُعد به، ولا يعتد بقول من عدها بدعة» اهـ، ونقل ذلك أيضًا المحدث محمد ابن علّان الصديقي[٢] الشافعي عن الشيخ ابن حجر الهيتمي وأقرّه عليه.

وأما دليلنا الشرعي على وجود أصل الفضيلة في التسبيح بالسبحة فلأنه لما ثبت عن الرسول ﷺ إقراره للتسبيح بالحصى أو النواة علمنا أن فيها فضيلة[٣] وإن كانت دون فضيلة التسبيح باليمين، فإنه لو لم يكن في ذلك فضيلة لم يكن ليقر ذلك وإلا لزم إقراره ﷺ على عبادة ضائعة خالية عن الثواب والسبحة في معناها بالقياس الذي هو أحد أدلة الشرع، فهذا دليلنا الشرعي الذي قلتَ إنكَ مطالبي به إن كنت من نفاة القياس.

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣/ ٥٤).

(٢) شرح الأذكار لابن علان (١/ ٢٥٢).

(٣) أي فائدة الثواب.

فأخْبرنا حتى نعرف من أي الفِرَقِ أنت، فإن كنت تعترف به وتدعي فارقًا فأي قاعدة أصولية تشهد لك بأن ما أبديته يعتبر فارقًا مانعًا من القياس؟ ثم ما هذا التلون تارة كأنك معترف بثبوت حديث الحصى[١]، وتارةً تصرح بإنكاره، وكنتَ قلتَ «قد تُسلّمُ السبحة لو صح الحديثان» فقد صَحًّا فأين الوعد منك؟ فإما أن تُثبت أن لك حق التصحيح والتضعيف اللذين هما ـ كما رأيت في كتب الاصطلاح ـ من خصائص الحفاظ، وتبرهن على ذلك ثم ينظر في كلامك، وإما أن تعترف بأن مثلي ومثلك لا حق له في ذلك وإنما وظيفتنا إتباع الحفاظ فتسلّم لهم تصحيحهم لحديثهما.

المؤاخذةُ الحاديةَ عشرة

وفيها[٢] أيضًا دعوى[٣] أن المئذنة معروفة للصحابة بهذا اللفظ زعمًا منه أن قول القاموس: «والمئذنة موضع الآذان» دليل له.

فالجواب: أن وجود الكلمة في القاموس ليس بنصٍّ في أن تلك الكلمة غير مولَّدة بل هو قد يُورد الكلمة مع كونها مولدة من غير بيان كونها مولدة وذلك من جملة ما عِيبَ[٤] به كما ذكرَ بعضُ من كتب عليه. وكم فيه من الكلمات المولدة التي أوردها من غير بيانها كما يَعلَمُ ذلك

---

(١) وأن الضعف في إسناده الذي ساقه به الترمذي فحسب.

(٢) أي في مقالة الألباني التي نشرتها «مجلة التمدن» ثم أفرد ذلك الألباني فيما بعد برسالة خاصة.

(٣) انظر رسالته «الرد على التعقب» (ص/ ٩ ـ ١٠).

(٤) قال ابن عابدين الحنفي في حاشيته ما نصه: «وفي القاموس: الباغي: الطالب، وفئة باغية خارجة عن طاعة الإمام العادل اهـ قال في «البحر»: فقوله في «فتح القدير»: الباغي في عُرف الفقهاء الخارج عن إمام الحق، تساهل، لما علمت أنه في اللغة أيضًا اهـ، قلتُ ـ القائل ابن عابدين ـ: قد اشتُهِرَ أن صاحب القاموس يذكر المعاني العرفية مع المعاني اللغوية وذلك مما عيب عليه، فلا يدل ذكره لذلك أنه معنى لغويّ، ويؤيده أن أهل اللغة لا يعرفون معنى الإمام الحق الذي جاء به الشرع بعد اللغة» انتهى كلام ابن عابدين (رد المحتار: باب البغاة، ٤/ ٢٦١).

من له خبرة وتحقيق فيه؟[1] ومثله في ذلك كثير من كتب اللغة مما لم يلتزم أصحابها الاقتصار على غير المولد أو تمييزه عن غيره.

وكلامنا هذا نعني به أن ذلك لا يثبت أن لفظة المئذنة[2] بالمعنى المتعارف اليوم كانت مستعملة لهم معروفة عندهم، وأما وجودها في ذلك العصر لا بهذا المعنى فلا تعلق لبحثنا به. ولمّا لم تأت بحجة نقلية صريحة في أن لفظة المنارة بمعنى المئذنة المتعارف كانت معروفة لدى الصحابة حين تكلم الرسول ﷺ بهذا الحديث لم ينهض دليل لك على ما زعمت، فإن كان عندك نقل صحيح بأنهم كانوا يستعملون في عهد الرسول ﷺ المئذنة والمنارة بمعنى البناء المخصوص المتعارَف فاذكر في أي كتاب هو؟ فإن كان كما تقول فما بال كتب الحديث والسير والتواريخ لم نر أحدًا منهم ذكر ذلك وإنما نراهم يقولون أذَّن بلال على سطح بيت فلان أو باب المسجد.

فنقول كما جاز تكلم الرسول ﷺ بلفظ المنارة مع عدم ما يوجب لنا العلم واليقين أنها كانت عندهم في ذلك الوقت معروفة بمعنى المئذنة المتعارف كان من الجائز العقلي أن يتكلم الرسول ﷺ بلفظ السبحة مرادًا بها له ﷺ هذا المعنى مع عدم ما يوجب لنا العلم واليقين بكونها معروفة عندهم في زمنه ﷺ، واللفظان كلاهما أعني المنارة والسبحة كانا بلا شك معروفين لهم لا بهذا الاستعمال المذكور، ولا يُجديك عند التحقيق شيئًا ما نقلته عن شارح القاموس وهو ما نقله عن شيخه أن السبحة ليست من

---

(١) فكيف يستدل بالقاموس من لم يعرف اصطلاحه.

(٢) قال ابن عابدين في حاشيته ما نصه: «قوله: (ويستدير في المنارة) يعني إن لم يتم الإعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه، ولم تكن في زمنه ﷺ مئذنة. بحر» اهـ (رد المحتار: باب الأذان، ١/٣٨٧)، وقال بدر الدين العيني في شرح البخاري ما نصه: «وفي فتاوى أبي يعقوب الخاص: هي - أي الزوراء - المأذنة، وفيه نظر، ولم يكن في زمن النبي ﷺ مأذنة التي يقال لها المنارة؛ نعم كل موضع مرتفع عال يشبه بالمنارة» اهـ (عمدة القاري مجلد ٣ جزء ٦/٢١٢).

اللغة في شيء وأن العرب لا تعرفها لأنه لم يقله نقلاً عن اللغويين وإنما أبدى رأيه فيها على أن قوله: «إنما حدثت في الصدر الأول» ينقض أول كلامه لأن الصدر الأول الصحابة وهم فصحاء لا مولدون، فما أحدثوه لا يعد مولدًا. فلفظ **«المنارة»** كانت في ذلك الوقت مستعملة عندهم بمعنى موضع النور، ولفظ **«السبحة»** كانت مستعملة عندهم بمعنى النافلة وبمعنى الذكر.

وأنت لم تأت بدليل يثبت أن الصحابة كانوا يعرفون المئذنة العرفية، بل عمدتَ إلى التمويه على القرَّاء وتجاهلتَ موضوع بحثنا، فقلتَ ما نصه[1]: «إبطال قول الشيخ: إن الصحابة كانوا لا يعرفون المئذنة»، ثم قلتَ ما نصه[2]: «وإذا اختير في تفسير المئذنة المعنى الأول وهو موضع الأذان فهذا شيء معروف لديهم فلا يجوز أن يقال لا يعرفونه، وإذا كان قد دخل على المئذنة تطور من حيث البناء فهذا لا يخرجها عن اسمها الذي كان الصحابة يعرفونه طبعًا» اهـ.

فكما ترى أيها القارئ أن هذا الرجل سلك اتجاهًا ءاخر غير الذي نحن بصدده، مع أن الخلاف بيني وبينه: هل كان الصحابة يعرفون المئذنة المتعارَف عليها أم لا؟ وليس الخلاف عن معاني المئذنة وإذا ما كانوا يعرفون لفظة المئذنة أم لا يعرفونها. فذهبتُ أنا إلى أنهم لم يستعملوا لفظة المنارة والمئذنة بمعنى البناء المخصوص المتعارف عليه اليوم، وإلا فما معنى قول من قال: «إن عمر بن عبد العزيز هو أول من أحدث المنائر في المسجد النبوي»؟، وبهذا يبقى قولنا إن الصحابة لم يكونوا يعرفوا المئذنة بالمعنى المتعارف عليه سالمًا من المعارضة.

ومن العجب أنك قلتَ[3]: «إن للمنارة معاني عديدة فلا يجوز أن نعين معنى واحدًا منها إلا بدليل وهو مفقود هنا»، ثم قلتَ[4]: «المئذنة

---

(١) و(٢) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٩ ـ ١٠).
(٣) صحيفة ٩ من المصدر السابق.
(٤) صحيفة ١٠ من المصدر السابق.

لها عدة معان أيضًا لا معنى واحدًا، فَيُرَدُّ على المؤلف ما أوردناه عليه في المنارة» اهـ.

وبالمقابل نجد أنك خالفتَ ما ذكرتَه هنا فحملتَ كلمة السبحة الواردة في حديث: «**نعم المذَكّر السُّبحة**» على المعنى المتعارف عليه وهو الخرزات التي يَعُدُّ المسبح بها تسبيحه ونقلتَ[1] ذلك عن «لسان العرب» وعن «شرح القاموس»، وأغفلتَ عن ذكر المعاني الأخرى التي ذكراها كالدعاء وصلاة النافلة موهمًا القارئ أنه ليس لها إلا هذا المعنى المتعارف عليه. فما أوردتَه علينا نوردُه عليك فنقول: كيف جاز لك أن تعيّن هذا المعنى لكلمة السبحة من دون دليل ولا مرجح يرجح ما ذهبتَ إليه مع أن لها عدة معان يصح حمل حديث: «**نعم المذَكّر السبحة**» عليها كالدعاء وصلاة النافلة والذِّكْر، فما هذا التحكم؟

وأما قولك: «وإذا كان قد دخل على المئذنة تطور من حيث البناء فهذا لا يُخرجها عن اسمها الذي كان الصحابة يعرفونه طبعًا» تمويهٌ ءاخر على القارئ حيث إنك أوهمته أن المئذنة كانت لها بناء مخصوص في زمن الصحابة لكن حصل تطور في هذا البناء، فبأي حجة تثبت ذلك.

ويُرَدُّ عليك أيضًا من كلامك فقد صرَّحتَ بأن المئذنة العرفية محدثة لم تكن في عهد الرسول ﷺ وذلك في كتابك المسمى «الأجوبة النافعة» فقلت ما نصه[2]: «لم يثبت أن المنارة في المسجد كانت معروفة في عهده ﷺ، ولكن من المقطوع به أن الأذان كان حينذاك في مكان مرتفع على المسجد يرقى إليه كما تقدم، ومن المحتمل أن الرقي المذكور إنما هو إلى ظهر المسجد فقط، ومن المحتمل أنه إلى شيء كان فوق ظهره كما في حديث أم زيد. وسواء كان الواقع هذا أو ذاك فالذي نجزم به أن

---

(١) صحيفة ١٣ من المصدر السابق.

(٢) انظر الكتاب (١٧ ـ ١٨).

المنارة المعروفة اليوم ليست من السنة في شيء، غير أن المعنى المقصود منها وهو التبليغ أمر مشروع بلا ريب» اهـ، فعُلم أن إبطالك لقولنا: «إن الصحابة كانوا لا يعرفون المئذنة العرفية» هو الباطل، فما هذا التلوُّن.

ومما يؤكد ما قلناه سابقًا أنه لم يُنقل في كتب الحديث ولا السير والتواريخ أن واحدًا من الصحابة أذَّن على المئذنة (المنارة) بالمعنى الذي ذكره شراح هذا الحديث والذين ألفوا في الخصائص النبوية، فكلهم متظاهرون على أن المراد بالمنارة هي المنارة العرفية، وإنما كان المعروف عندهم أن الواحد منهم كان يؤذن على نحو السطح حتى في زمن عثمان حين زاد أحد الأذانين إنما كان يؤذن على الزوراء.

فوضح أنه لم تكن في عهده ﷺ في شرقي دمشق منارة وأن مصداق الحديث إنما وُجد وعُرف بعده ﷺ[١]، ويدل لما لمحنا به فيما تقدم من أن الرسول ﷺ نطق بالمنارة في الحديث مريدًا بها المعنى الذي لم يكن متعارفًا عندهم في ذلك الوقت وهي المئذنة العرفية تفسيرُ شراح الحديث بذلك أي المعنى المتعارف بعدهم.

ويدل لذلك أيضًا أنها لو كانت معروفة لهم حين سماعهم للحديث بهذا المعنى لأخبر الصحابة الذين دخلوا الشام عن تلك المنارة.

وقد قال السمعاني[٢]: «دخل الشام عشرة ءالاف عين رأت رسول الله ﷺ» اهـ، ولتواتر الأخبار عنهم بأنهم قالوا إنها هذه المنارة حتى يفهّموا الناس أنها مصداق هذا الحديث، وقد عَدَّ العلماء ذلك من جملة أعلام النبوة حيث أخبر بما سيكون بعد زمنه ﷺ فكان كما أخبر.

---

(١) ذكر السمهودي في «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» عند الكلام على مسجد الرسول ﷺ أن بلالا كان يؤذن على اسطوانة (٢/ ٥٣٠)، وأن عمر بن عبد العزيز لما بنى المسجد جعل له أربع منائر (٢/ ٥٢٦). فهذا يفيد أن هذا تاريخ وجود المنارة بالمدينة، فلينظر متى أحدثت المنارة في شرقي دمشق المذكورة في الحديث. انتهى من المؤلف.

(٢) الأنساب (٣/ ٣٨٧)، وإتحاف السادة المتقين (١/ ٢٠٤)، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي: الجزء الأول القسم الثاني (٣/ ١٧١).

وما قاله بعض شراح هذا الحديث: «إن حديث المنارة من دلائل النبوة، أوحى الله إلى نبيه بما يحدث بعده مما لم يكن في زمنه ﷺ. وقد رويتُ مرة الحديث الصحيح وهو قوله ﷺ: «**إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها**»[1] فبلغني عن بعض من لا عِلمَ عنده أنه استنكر ذلك وقال: «ما كان التاريخ في زمن النبي ﷺ حتى يقول على رأس كل مائة سنة، وإنما حدث التاريخ بعده»، فقلتُ: عَرَفوه أن النبي ﷺ عُلّم ما يحدث بعده، وإن لم يكن في زمنه موجودًا» اهـ.

فاستفدنا من الحديث أن فيه حضًا ضمنيًا من الرسول ﷺ للصحابة الذين خاطبهم بالحديث على استعمال التاريخ الهجري إذا عُرف لهم فالمائة سنة في ذلك الوقت لم تكن معروفة لهم من أين تبتدأ أو أين تختتم، والله أعلم.

فكما صح إخباره ﷺ لأصحابه بهذا الحديث الذي فيه الإخبار بالتاريخ الذي سيحدث بعده لأمته ويخاطب به أصحابه وهم بعدُ لم يعرفوا التاريخ، فالتاريخ إنما حدث سنة سبع عشرة أحدثه عمر بمشاورة الصحابة كما ذكره الحافظ ابن حجر[2]، صح أن يخبرهم بالمنارة العرفية قبل أن يعرفوها، وهذا يؤكد أيضًا جواز إخباره ﷺ بالسبحة قبل أن يعرفوها جوازًا عقليًا، والله أعلم.

وأما دعوى صاحب المقالة أني ذهبتُ في تفسيرها إلى أنها مئذنة الأموي التي تقول العامة لها مئذنة عيسى فأمر لم أقله لا لفظًا ولا اعتقادًا، وأي كلامي يوهم ذلك؟

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم: باب ما يذكر في قرن المائة.
(٢) فتح الباري: كتاب مناقب الأنصار، باب التاريخ من أين أرّخوا التاريخ (٧/ ٢٦٨).

إبطال زعم الألباني أن لفظة «السبحة» ليست من لغته ﷺ ولا من لغة أصحابه

ويضاف إلى ما سبق قولك[١]: «جاء في لسان العرب: والسبحة الخرزات التي يعد المسبح بها تسبيحه، وهي كلمة مولدة. وفي شرح القاموس للزبيدي: «هي كلمة مولدة، وإنما حدثت في الصدر الأول إعانة على الذكر، وتذكيرًا وتنشيطًا» اهـ. ومن المقرر في علوم اللغة وءادابها أن «المُوَلَّد» ما أحدثه المولدون الذين لا يُحتج بألفاظهم، وأنهم الذين وُجدوا بعد الصدر الأول، فهذا يدل دلالة ظاهرة على أن هذا الحديث **«نعم المذكر السبحة»** مختَلق من بعد العصر الأول، لأن لفظة «السبحة» ليست من لغته ﷺ ولا من لغة أصحابه، فتبين أن «السبحة» مخترعة ذاتًا واسمًا» اهـ.

قلنا:

أوَّلا: ما نقلته عن شارح القاموس أن السبحة حدثت في الصدر الأول... إلخ حجة عليك، لأن الصدر الأول صحابة وتابعون، فلماذا تنكر علينا وعلى علماء المسلمين من محدثين ومفسرين وفقهاء وصوفية وغيرهم استعمال السبحة اقتداء بالسلف؟! وكيف هان عليك وصفهم بقولك[٢]: «السبحة من شعار النصارى»؟!!

ثانيًا: استشهدتَ بقول شارح القاموس أن السبحة كلمة مولدة حدثت في الصدر الأول، ثم قلتَ إن المولدين وُجدوا بعد الصدر الأول، فما هذا التناقض!! كأنك لا تفهم ما تقرأ.

---

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/١٣).

(٢) المصدر السابق (ص/٦٤).

ثالثًا: لا بد أنك اطلعتَ على كلام صاحب «القاموس» و«لسان العرب» أن من معاني السبحة الدعاء وصلاة التطوع، فمع علمكَ بذلك كيف جاز لك الحكم على حديث السبحة بالوضع مع أن لكلمة السبحة معان أخرى يمكن حمل الحديث عليها.

رابعًا: قولك «إن لفظة السبحة ليست من لغة النبي ﷺ» يعارضه قول ابن منظور في «لسان العرب»[١]: «وقد تكرر ذكر السُّبحة في الحديث كثيرًا، فمنها: «**اجعلوا صلاتكم معهم سُبحة**» أي نافلة» اهـ.

والحديث الذي أشار إليه ابن منظور رواه الإمام أحمد[٢] عن شداد بن أوس عن النبي ﷺ أنه قال: «**سيكون من بعدي أئمة يُميتون الصلاة عن مواقيتها، فصلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم سُبحة**».

وروى أبو داود[٣] وأحمد[٤] وابن حبان[٥] أن عبد الله بن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**كيف بكم إذا أتت عليكم أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها**»؟ قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك يا رسول الله؟ قال: «**صلّ الصلاة لميقاتها، واجعل صلاتك معهم سبحة**».

وروى النسائي[٦] وابن ماجه[٧] وأحمد[٨] وابن خزيمة[٩] وصححه

---

(١) لسان العرب: مادة س ب ح (٢/ ٤٧٣).
(٢) مسند أحمد (٤/ ١٢٤).
(٣) سنن أبي داود: كتاب الصلاة: باب إذا أخَّر الإمام الصلاة عن الوقت.
(٤) مسند أحمد (٥/ ٢٣١ ـ ٢٣٢).
(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب الصلاة: باب مواقيت الصلاة: ذكر الأمر للمرء أن يصلي الصلاة لوقتها إذا أخرها إمامه عن وقتها ثم يصلي معه سبحة، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان (٣/ ١٩ ـ ٢٠).
(٦) سنن النسائي: كتاب الإمامة: باب الصلاة مع أئمة الجور.
(٧) سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب ما جاء فيما إذا أخروا الصلاة عن وقتها.
(٨) مسند أحمد (١/ ٣٧٩).
(٩) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٦٨ رقم ١٦٤٠).

والبيهقي[١] عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لعلكم سَتُدركون أقوامًا يُصلون الصلاة لغير وقتها، فإن أدركتموهم فصلوا الصلاة لوقتها وصلوا معهم واجعلوها سُبحة**».

خامسًا: قولك: «السبحة ليست من لغة أصحاب النبي» مردودٌ بما ثبت في صحيح البخاري[٢] عن عبد الله بن عامر: أن أباه أخبره أنه رأى النبي صلى **السُّبحة** بالليل في السفر على ظهر راحلته حيث توجهت به»، ووالد عبد الله بن عامر صحابي اسمه عامر بن ربيعة، وكان من المهاجرين الأولين توفي سنة ٣٢هـ وقيل غير ذلك.

وبما ثبت أيضًا عن عائشة رضي الله عنها: «ما سَبَّح رسول الله ﷺ **سُبحة** الضحى قط، وإني لأسبحها» رواه البخاري[٣] ومسلم[٤].

وبما ثبت في صحيح مسلم[٥] عن حفص بن عاصم قال: «مَرِضْتُ مَرَضًا فجاء ابن عمر يَعُودني، قال: وسألته عن **السُّبحة** في السفر...»، وحفص بن عاصم من ثقات التابعين، ووجه الدليل ظاهر، فإن حفصًا لمَّا سأل ابن عمر عن السُّبحة في السفر أجابه عن سؤاله مما يدل على أن الصحابة كانوا يعرفونها خلافًا لما زعمه هذا الكتاب.

فإذا ثبت أن لفظة «السبحة» هي لغة النبي ﷺ ولغة أصحابه، سقط قولك: «حديث **(نعم المذكر السبحة)** مختَلَق من بعد الصدر الأول...».

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٢٧ ـ ١٢٨).
(٢) صحيح البخاري: كتاب تقصير الصلاة: باب من تطوع في السفر.
(٣) صحيح البخاري: كتاب التهجد: باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب.
(٤) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب استحباب صلاة الضحى.
(٥) صحيح مسلم: أول كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

والآن أقول كما قلت سابقًا: أين الإحالة التي يقطع بها عقلاً من جميع الوجوه لاحتمال إرادة الرسول ﷺ أن ينطق بالسبحة مريدًا بها معناها المتعارف بعد عهده ﷺ، وقد ثبت أن أصل اللفظ عربية غير مولدة وهي المستعملة في النافلة والذّكر، فنطالبك بدليل شرعي منقول يشهد لما زعمت أنه يستحيل أن ينطق الرسول بلفظ له معنى معروف عند سامعيه مريدًا به معنى ءاخر غير معروف في الوقت عند سامعيه فقط بقصد الحض عليه إذا وُجد فَعُرف، أو مريدًا ما يشمل المعنى المعروف والمعنى المتجدد له فيما بعد لإطلاع الله عزَّ وجلَّ له ﷺ على أنه سيُعرف ويُعمل به، فلتأتنا بنقل صريح.

وأما رأيك فمعارض برأي غيرك، هذا ولو فرض أن الرسول لم يرد بها هذا المعنى وأنه لا يصح عقلاً فلا يتعين هذا المعنى فيها لجواز إرادته ﷺ به أحد المعنيين الأصليين وهما الصلاة النافلة والذكر[١]، فيكون معنى الحديث: «**نعم المذكر السبحة**» أي الذكر أي نِعْمَ المُذَكّر للعبد بالله عزَّ وجلَّ الذّكرُ، فكيف يسوغ مع جواز هذا الاحتمال حكمك عليه بالوضع.

قال الحافظ السيوطي في رسالته «المنحة في السبحة» ما نصه[٢]: «وهي - أي السبحة - مُذكّرة بالله تعالى، لأن الإنسان قَلَّ أن يراها إلا ويذكر الله، وهذا من أعظم فوائدها. ومن فوائدها أيضًا الاستعانة على الدوام على الذِّكْر، كلما رءاها ذَكَرَ أنها ءالة للذِّكْر فقادَه ذلك إلى الذِّكْر، فيا حبَّذا سبب مُوصِل إلى دوام ذِكْر الله عزَّ وجلَّ» اهـ.

وهذا المسلك جرى عليه الحافظ ابن حجر فإنه بعد أن ذكر في كتابه «القول المسدد»[٣] الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده[٤] عن أم

---

(١) ذكر ذلك ابن الأثير في النهاية (٢/ ٣٣١).
(٢) المنحة في السبحة المطبوعة ضمن الحاوي للفتاوي (٢/ ٥).
(٣) القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد: الحديث الرابع عشر (ص/٩٨ - ٩٩).
(٤) مسند أحمد (٦/ ٣٦٢).

الدرداء أن رسول الله ﷺ لقيها يومًا فقال لها: «**من أين جئت يا أم الدرداء؟** فقالت: من الحمَّام...» الحديث، قال ما نصه: «أورده ابن الجوزي في «الأحاديث الواهية» وقال: هذا حديث باطل، لم يكن عندهم حمام في زمن رسول الله» اهـ، وردَّ عليه الحافظ ابن حجر بقوله: «حكمه عليه بالبطلان بما نقله في نفي وجود الحمَّام في زمانهم لا يقتضي الحكم بالبطلان، فقد تكون أطلقت لفظ الحمَّام على مطلق ما يقع الاستحمام به لا على أنه الحمَّام المعروف الآن» اهـ.

وهذا دليل لنا يؤيد ما ذكرناه من أنه لا يُحكم على حديث «**نعم المذكر السبحة**» بالوضع لأنه يمكن حمل لفظة «السبحة» على معنى الذِّكر، وقد أثبتنا سابقًا أن هذه اللفظة عربية ليست مولدة، فالحمد لله على توفيقه.

وعلى كل تقدير فالسبحة العرفية ليست بحاجة إلى ثبوته[1] فهي عنه غنية بالقياس على الحصى والنوى الثابتين عند أهل الحديث الذين هم أهله على رغم المدعين الذين ينازعون الأمر أهله.

فإن كنتَ في شك أنك لستَ بأهل للتضعيف فطالبنا ببيان الحجج التي تمنعك من ذلك اصطلاحًا من عند المحدثين لا مِن قبلنا ثم علينا البيان وعلى الله التكلان.

وقد نقلنا من كلامهم أن الشرط للحكم بالوضع بمخالفة أحد الأمور الأربعة المذكورة تعذُّر التأويل بأيّ وجه من الوجوه كما قدمنا ذلك عن الحافظ، والله أعلم.

وبالتأمل فيما مضى وتفهّمه حق التفهم يُعرف أن تظاهرك بالدعوة إلى الحديث إنما هو كاسم بلا مسمى، وإنما ناصر الحديث وأهله من يثبت ما يثبته أهله وينفي ما ينفيه أهله لا مَن يبني ويؤصل ما ليس عندهم، أما أنتَ فقد نفيتَ ما أثبتوه، نفيتَ صحة الحديثين.

---

(١) أي حديث السبحة.

وأما إثباتك ما نفوه فقد جعلتَ المتروك موضوعًا، وجعلتَ الكذاب في غير حديث رسول الله ﷺ كالكذاب على رسول الله ﷺ في كونه موضوعًا، فتحققت مخالفتك لحديث رسول الله ﷺ: «**إن كذبًا عليَّ ليس ككذب على أحد**»(١).

وأما تأصيلك أصلاً لم يؤصّلوه فقد جعلت قاعدة قائلة: إن الحديث الضعيف السند إذا خالف حديثًا صحيحًا غير متواتر يحكم بوضعه، وقد أوضحنا ذلك بما يغني عن الإعادة.

وإياك أَن تتمادى بعد هذا على المكابرة والمعاندة، فهل لك في أمر يكفيك تعب تسويد القراطيس أن تبعث بمجموع مقالتك هذه وردي عليها إلى الأزهر الشريف أو غيره من معاهد العلم إن كنتَ لا تثق بعلماء الشام ليبينوا أيهما الصواب؟

قال الذهبي في كتابه «تذكرة الحفاظ»(٢) ما نصه: «فحقٌّ على المحدّث أن يتورع فيما يؤديه، وأن يسأل أهل المعرفة والورع ليعينوه على إيضاح مروياته، ولا سبيل إلى أن يصير العارف الذي يُزكّي نَقَلة الأخبار ويَجْرحهُم جِهبذًا إلا بإدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر والتيقظ والفهم مع التقوى والدين المتين، وإلا تفعل:

فدع عنكَ الكتابةَ لستَ منها ولو سوَّدتَ وجهكَ بالمِدادِ

قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾ [سورة الأنبياء]، فإن ءانستَ يا هذا من نفسك فهمًا وصدقًا ودينًا وورعًا وإلا فلا تَتَعنَّ، وإن غَلب عليك الهوى والعصبية لرأي ولمذهب فبالله لا تتعب، وإن عرفتَ أنك مخلِّط مخبِّط مهمِل لحدود الله فأرحنا منك، فبعد قليل ينكشف البَهْرَج، ويَنكَبُ الزّغَل، ولا يَحيقُ المكرُ السّيء إلا بأهله، فقد نصحتُك» اهـ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تذكرة الحفاظ (١/ ٤).

المؤاخذةُ الثانيةَ عشرة

ومنها قولك[1] ما نصه (ص/ ٧٨٧): «والجواب على المثال الأول من وجهين: الأول عدم التسليم بصحته، فإن في حديث ابن عساكر رجلاً كذابًا، وءاخر ضعيفًا، وفي إسناد الحاكم راو ضعيف جدًّا قال فيه البخاري: «منكر الحديث»، وقال النسائي «ليس ثقة»، ولذلك رد الذهبي على الحاكم تصحيحه إياه، وللحديث طريق ثالث هو خير من الأوليين وهو ضعيف أيضًا» اهـ.

أقول: يكفي في رد قولك أن الذهبي ـ الذي نقلتَ أنه وصف عبد الصمد ابن موسى راوي هذا الحديث بأنه روى عن جده مناكير ـ قد وَثَّقَ من هو بهذه المثابة، أي رواية المناكير في الميزان.

فكيف تَروم أن تُطَبّق عليه ما نسبه السيوطي إلى البخاري فيمن يقول فيه منكر الحديث، والسيوطي هو القائل في فتاواه[2] (ص/ ١١٣) ما نصه: «ذكر الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث[3] الرافعي أن حديث ابن عباس[4] المذكور مختلف في ثبوته، فَنَبَّه بذلك على فائدة مهمة من اصطلاح الحديث، وقد أحببتُ أن أبينها لأن مَن لا إلمام له بعلم الحديث لا يفهم مراده بذلك وربما توهم أن ذلك قدح في الحديث كما رأى من لا معرفة له بالفن قول الترمذي في حديث: «**أنا دارُ الحكمة وعليٌّ بابها**» في بعض النسخ: «هذا حديث منكر» فظن أنه أراد أنه باطل أو موضوع لعدم علمه بالمصطلح وجهله أن المنكر من أقسام الضعيف الوارد لا من أقسام الباطل الموضوع. وإنما هذا لفظ اصطلحوا عليه وجعلوه لقبًا لنوع محدود من أنواع الضعيف، كما اصطلح النحاة على

(١) رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٨).

(٢) الحاوي للفتاوي (٢/ ٢١٠) رسالة بلوغ المأمول في خدمة الرسول.

(٣) التلخيص الحبير (٤/ ٥٤)، الفتح (١٢/ ٢٠٤).

(٤) هو حديث: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**».

جعلهم الموصول مثلاً لقبًا لبعض أنواع المعرفة. وقد وقع للخطيب البغدادي أنه روى في تاريخه حديثًا باطلاً وقال عقبه: هذا حديث منكر، فتعقبه الذهبي في الميزان وقال: العجب من الخطيب كيف يطلق لفظ المنكر على هذا الخبر الباطل وإنما أطلق المنكر على حديث القلتين، ووصف في الميزان عدة أحاديث في مسند أحمد وسنن أبي داود وغيرهما من الكتب المعتمدة بأنها منكرة، بل وفي الصحيحين أيضًا وما ذاك إلا لمعنى يعرفه الحفاظ، وهو أن النكارة ترجع إلى الفردية ولا يلزم من الفردية ضعف متن الحديث فضلاً عن بطلانه.

وطائفة كابن الصلاح ترى أن المنكر والشاذ مترادفان، وكم في الصحيح من حديث وصف بالشذوذ كحديث مسلم في نفي قراءة البسملة في الصلاة فإن الإمام الشافعي رضي الله عنه حكم عليه بالشذوذ، وليس لك أن تقول قد شرطوا في الصحيح أن لا يكون شاذًا فكيف يستقيم أن يكون مخرجًا في الصحيح ويحكم عليه بالشذوذ لأن هذا أيضًا من عدم معرفتك بالضعف، فإن ابن الصلاح لما ذكر ضابط الصحيح وشرط أن لا يكون شاذًا قال في ءاخر الكلام: فهذا هو الحديث الذي يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث. فأشار إلى أن هذا ضابط الصحيح المتفق عليه.

وبقي من الصحيح نوع ءاخر لم يدخل في هذا الضابط وهو الصحيح المختلف فيه، ولهذا قال الزركشي في شرح مختصر ابن الصلاح: «خَرَجَ الصحيحُ المختلف فيه عن هذا التعريف».

ثم قال ابن الصلاح بعد هذا: «فوائد مهمة: أحدها الصحيح يتنوع إلى متفق عليه ومختلف فيه ويتنوع إلى مشهور وغريب وبين ذلك».

قال الزركشي في شرحه والحافظ ابن حجر في نكته[١] عند هذا الموضع: «ذَكَرَ الحاكم في المدخل أن الصحيح من الحديث ينقسم عشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها.

---

(١) النكت (ص/١٠٩)، وتدريب الراوي: الحديث الصحيح: المسئلة الخامسة (ص/ ٨٥).

(فالأول من القسم الأول) اختيار البخاري ومسلم، وهو الدرجة الأولى من الصحيح الذي يرويه الصحابي المشهور الذي له راويان، والأحاديث المروية بهذا الشرط لا يبلغ عددها عشرة ءالاف.

(الثاني) الصحيح بنقل العدل الضابط إلى الصحابي وليس له إلا راوٍ واحد.

(الثالث) أخبار جماعة من التابعين الذين ليس لهم إلا راوٍ واحد.

(الرابع) هذه الأحاديث الأفراد والغرائب التي يرويها الثقات العدول تفرد بها ثقة من الثقات وليس لها طرق مخرجة في الكتب.

(الخامس) أحاديث جماعة من الأئمة عن ءابائهم عن أجدادهم ولم تتواتر الرواية عن ءابائهم عن أجدادهم بها إلا عنهم.

وأما الأقسام الخمسة المختلف في صحتها:

(فالأول) المرسل صحيح عند أهل الكوفة.

(الثاني) رواية المدلسِّين إذا لم يذكروا سماعهم وهي صحيحة عند جماعة منهم.

(الثالث) خبر يرويه ثقة من الثقات عن إمام من أئمة المسلمين فيسنده، ثم يرويه عنه جماعة من الثقات فيرسلونه.

(الرابع) رواية محدث صحيح السماع صحيح الكتاب ظاهرًا العدالة، غير أنه لا يعرف ما يحدث به ولا يحفظه، فإن هذا القسم صحيح عند أكثر أهل الحديث ومنهم من لا يرى الحجة به.

(الخامس) روايات المبتدعة وأهل الأهواء فإن رواياتهم عند أهل العلم مقبولة إذا كانوا صادقين. قال الحاكم: فهذه الأقسام ذكرتها لئلا يتوهم متوهم أنه ليس بصحيح إلا ما أخرجه البخاري ومسلم. انتهى.

إذا عرفت ذلك فقول الحافظ ابن حجر: «وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته» أراد به بيان أنه من قسم الصحيح المختلف فيه لا من القسم المتفق عليه، وقصد بذلك تكملة الفائدة، فإن طريقته في هذا الكتاب أنه إذا كان الحديث من القسم الأول أطلق ثبوته، وإذا كان من القسم الثاني نَبَّهَ عليه.

وفي هذا الكتاب الجليل من نفائس الصناعة الحديثية ما لا يعرفه إلا المتبحر في الفن كمؤلفه.

فليحذر المرء من الإقدام على التكلم في حديث رسول الله ﷺ بغير علم، وليمعن في تحصيل الفن حتى يطول باعه ويرسخ قدمه، ويتبحر فيه لئلا يدخل في حديث[١] **«من تكلم بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض»** ولا يغتر بكونه لا يجد من ينكر عليه في الدنيا فبعد الموت يأتيه الخبر إما في القبر أو على الصراط والنبي ﷺ هناك خصمه ويقول له: كيف تجازف في حديثي وتتكلم فيما ليس لك به علم، فإما أن تَرُدَّ شيئًا قلتُهُ وإما أن تنسبَ إليَّ ما لم أقله، أما قرأتَ فيما أنزل عليَّ ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [سورة الإسراء].

فيا خجلته يومئذٍ، ويا فضيحته! هذا إن مات مسلمًا[٢] وإلا عوقب والعياذ بالله بسوء الخاتمة كما يقول الخطباء على المنابر في بعض الخطب: والذنوب فرُبَّ ذنب يعاقب العبد عليه بسوء الخاتمة، وكما نقل الشيخ محي الدين القرشي الحنفي في تذكرته عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: أكثر ما يسلب الناس الإيمان عند الموت، وأكبر أسباب ذلك الظلم، وأي

---

(١) أخرجه الحافظ ابن عساكر الدمشقي.

(٢) هذا الكلام للحافظ السيوطي كما علمتَ، ولكن الألباني كعادته في تحريض القراء على من يرد عليهم يُحرف ويُبدل، فقد زعم في (صحيفة ٦٦) من رسالته أن هذا من كلام شيخنا المحدّث عبد الله الهرري، فانتبه أيها القارئ حتى لا تقع في شباك المدلسين.

ظلم أعظم من الجرأة على الخوض في حديث رسول الله ﷺ بغير علم، نسأل الله السلامة والعافية». انتهى ما نقلته من كلام السيوطي.

فهذا دليل على أن العمل عند أهل الحديث ليس على ما نسب إلى البخاري، من أن من قيل فيه «منكر الحديث» لا تحل روايته، كيف ومسلم الذي هو أجل من أخذ عنه في الحديث أخرج في صحيحه لسويد ابن سعيد واحتج به مع قول البخاري فيه «حديثه منكر»، فلو كان وصف الراوي بالنكارة الحيثية أي بحيث لا يقبل الانجبار ولا تحل الرواية عنه لم يفعل ذلك مسلم.

ثم البخاري نفسه أخرج لبعض من وصف بالنكارة كما بينا ذلك في الرسالة، فبطل ما حاولته من منع إفادة تعدد طرق حديث أبي هريرة انجبار ضعف بعض رواة أحد طرقه بذلك.

المؤاخذةُ الثالثةَ عشرةَ

ومنها قوله[1] (ص/ ٧٩٠) من المجلة المذكورة ما نصه: «والقسم الآخر ما جاء النص العملي عنه ﷺ محددًا لشيء من العبادات أو مقيدًا له بصفة، ثم لم يأت ما يفيد أن خلافه مشروع وأن له فضلاً دون الذي شرعه ﷺ بفعله مثل الوضوء بالمد والاغتسال به مع الصاع فإنه ليس في الشرع ما يدل على مشروعية الزيادة عليه» إلى قوله: «وقد قال الإمام البخاري في كتاب الوضوء من صحيحه: «وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ»، ولا يخفى أنه لا فرق بين أن يزيد على عدد الثلاث أو على كمية الماء إذ كله تجاوزٌ لفعل النبي ﷺ». ومما يؤيد هذا قوله ﷺ: «**إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء**» إلى قوله: «فثبت أنه لا يجوز الزيادة في الماء وضوءًا وغسلاً على ما حدده الرسول»، إلى قوله: «وكيف لا يكون من زاد على هديه ﷺ

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ١١ ـ ١٢).

مخالفًا، وليس وراء هديه عليه الصلاة والسلام إلا الضلال، ولهذا ذهب الشافعية وغيرهم إلى ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل وسبق ما نقله البخاري عن أهل العلم في كراهة ذلك، بل ذهب بعض الشافعية مثل البغوي وغيره إلى أنه حرام، (المجموع ٢/ ١٩٠)». انتهت عبارته.

أنظروا أيها القراء المتأملون إلى ما أفادته عبارته من تحريم الزيادة في الوضوء على المد، وفي الغسل على الصاع مع المد، أنظروا إلى هذا الاستنباط العجيب الذي لم يسبق به، هل سمعتم به من قبل، أو هل هذا استنباط محض أنتجه فكره؟ أم قول رءاه منسوبًا لأحد من المجتهدين فاعتقده؟.

سلوه فليخبرنا من أين له ذلك؟ وأين حديث الرسول ﷺ الذي يحرم ذلك؟ رأين المجتهد الذي ذكر ذلك؟ وقد قال قبلُ فيما سمعتُ من لفظه إنه حنفي المذهب، مع تقليد لغيره من المجتهدين في بعض الأشياء، وقد صرح لي أنه لا يخرج من هذا الحد، ونحن لا نعلم أنه قال به أحد من المجتهدين، فليأتنا بالمخرج.

فإن صح ما ذهب إليه فيا ويل الذين يزيدون على ذلك لكونهم من أصحاب الحِرَفِ الوسخة حيث لا يقتصرون لجميع وضوئهم على المد وهو مقدار ملء الكفين المساوي ٢٥٠ غرامًا تقريبًا لا يقتصرون في غسلهم على خمسة أمداد المساوي لكيلو غرام تقريبًا، فعلى مذهبه هذا فهم ءاثمون ضالون كما اقتضت عبارته كما رأيتم.

من أين له أن الاعتداء في الطهور المذكور في الحديث هو التوضؤ بمقدار مدين مثلاً؟

قال علي القاري في «شرح المشكاة»[1] عند شرحه لهذا الحديث ما نصه: «والاعتداء في الطهور استعماله فوق الحاجة والمبالغة في تحري

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٣١٨).

طهوريته حتى يفضي إلى الوساوس» اهـ، وذكر ذلك أيضًا المناوي في كتابه «فيض القدير»[1] عن التوربشتي الحنفي وأقره عليه.

وقال الحافظ المحدث الفقيه اللغوي الحنفي محمد مرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة»[2] بعد أن ذكر هذا الحديث ما نصه: «ويعتدون أي يتجاوزون، وهذا هو معنى الإسراف» اهـ، والزبيدي نفسه ذكر الإجماع على جواز الزيادة في الغسل والوضوء عن المقدار الذي استعمله النبي ﷺ بما لا يؤدي إلى الوسوسة، وسيأتي نقل ذلك عنه إن شاء الله تعالى.

وحديث الاعتداء في الطهور ذكره النووي في «المجموع»[3] مستدلا به على ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل، وذلك بعد أن ذكر إجماع الأمة على أن ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر معين.

وهذا الحديث أورده أبو داود في سننه[4] تحت باب «الإسراف في الماء»، وكذلك ذكره الحافظ البيهقي[5] في سننه تحت باب: «النهي عن الإسراف في الوضوء» اهـ.

فاتضح بذلك معنى الاعتداء في الطهور المذكور في الحديث وبطل ما زعمه هذا الرجل الذي يفتقر إلى فقه الحديث ومعرفة معانيه، ولقد قال الشافعي رضي الله عنه: «قد يحمل الفقه غير فقيه يكون له حافظًا ولا يكون فيه فقيهًا»، فإذا كان هذا حال بعضهم فكيف إذا كان الشخص صحفيًا لم يتلق العلم عن أهله عاريًا عن صفة الفقه والحفظ له؟!!.

فحتى يتم استدلاله بهذا الحديث على ما زعمه عليه أوَّلا أن يثبت أن الإسراف عند العلماء هو مجرد الزيادة على المُد في الوضوء وعلى الصاع مع المد في الغسل، ودون ذلك خَرط القتاد.

---

(١) فيض القدير بشرح الجامع الصغير (٤/ ١٣٠).

(٢) إتحاف السادة (٢/ ٣٧٠).

(٣) المجموع شرح المهذب (٢/ ١٩٠).

(٤) سنن أبي داود: كتاب الطهارة: باب الإسراف في الماء.

(٥) السنن الكبرى: كتاب الطهارة: باب النهي عن الإسراف في الوضوء (١/ ١٩٦).

وها أنا أنقل من كلام العلماء ما يزيف ما ذهب إليه، قال البخاري في أول كتاب الوضوء[١] قبل أن يسند شيئًا من أحاديثه ما لفظه: «وبيَّن النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة، وتوضأ أيضًا مرتين وثلاثًا ولم يزد على ثلاث، وكره أهل العلم الإسراف فيه وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ». اهـ.

قال شارحه الحافظ ابن حجر[٢]: «قوله: «وأن يجاوزوا...» إلخ يشير إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة أيضًا عن ابن مسعود قال: «ليس بعد الثلاث شيء»، وقال أحمد وإسحاق وغيرهما: لا تجوز الزيادة على الثلاث، وقال ابن المبارك: لا ءامن أن يأثم، وقال الشافعي: لا أحب أن يزيد المتوضئ على ثلاث فإن زاد لم أكرهه أي لم أحرمه» اهـ.

فبين الحافظ مراد البخاري بقوله: «وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ» هو الزيادة على الثلاث وذلك خلاف ما ذهب إليه محمد ناصر الألباني من الاستدلال بعبارة البخاري هذه على تحريم الزيادة على المد في الوضوء.

ثم قال الحافظ عند ذكر البخاري لحديث أنس في باب الوضوء بالمد: «كان النبي ﷺ يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد» ما نصه[٣]: «قوله: «إلى خمسة أمداد» أي كان ربما اقتصر على الصاع وهو أربعة أمداد، وربما زاد عليها إلى خمسة، فكأن أنسًا لم يطَّلع على أنه استعمل في الغسل أكثر من ذلك لأنه جعلها النهاية.

وقد روى مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تغتسل هي والنبي ﷺ من إناء واحد هو «الفَرَق»، قال ابن عيينة والشافعي وغيرهما: هو ثلاثة ءاصع، وروى مسلم أيضًا من حديثها أنه ﷺ كان يغتسل من إناء يسع ثلاثة أمداد، فهذا يدل على اختلاف الحال في ذلك بقدر الحاجة، وفيه رد على من قدَّر الوضوء والغسل بما ذكر في حديث

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الوضوء: باب ما جاء في الوضوء.
(٢) فتح الباري (١/ ٢٣٤).
(٣) فتح الباري: (١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥).

الباب كابن شعبان من المالكية، وكذا من قال به من الحنفية مع مخالفتهم له في مقدار المد والصاع، وحمله الجمهور على الاستحباب لأن أكثر من قدَّر وضوءه وغسله ﷺ من الصحابة قدَّرهما بذلك.

ففي مسلم عن سفينة مثله، ولأحمد وأبي داود بإسناد صحيح عن جابر مثله، وفي الباب عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وابن عمر وغيرهم، وهذا إذا لم تدع الحاجة إلى الزيادة. وهو أيضًا في حق من يكون خلقه معتدلا، وإلى هذا أشار المصنف في أول كتاب الوضوء بقوله: وكره أهل العلم الإسراف فيه وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ» انتهى كلام الحافظ ابن حجر.

فقوله: «وفيه رد على من قدَّر الوضوء والغسل بما ذكر» يعني من قال إن المد أقل الوضوء والصاع أقل الغسل وهو ابن شعبان المالكي وأبو إسحاق التونسي وبعض الحنفية ولم ينقل عنهم تحريم الزيادة المذكورة.

قال النووي[1] الشافعي في شرح مسلم: «أجمع المسلمون على أن الماء الذي يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدر بل يكفي فيه القليل والكثير إذا وجد شرط الغسل وهو جريان الماء على الأعضاء، قال الشافعي رحمه الله تعالى: وقد يرفق بالقليل فيكفي، ويخرق بالكثير فلا يكفي». ثم قال النووي[2]: «ثم إنه وقع في هذا الحديث «ثلاثة أمداد أو قريبًا من ذلك»، وفي الرواية الأخرى كان يَغتسل من إناء واحد «هو الفرق»، وفي الرواية الأخرى فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت به، وفي الأخرى «كان يغتسل بخمس مَكَاكِيْك ويتوضأ بمكوك»، وفي الرواية الأخرى «يغسله الصاع ويوضّئهُ المد»، وفي الأخرى «يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد»، قال الإمام الشافعي وغيره من العلماء: الجمع بين هذه الروايات أنها كانت اغتسالات في أحوال وجد

(١) شرح صحيح مسلم: (٤/ ٢).
(٢) انظر المصدر السابق (٤/ ٦).

فيها أكثر ما استعمله وأقله، فدل على أنه لا حدّ في قدر ماء الطهارة يجب استيفاؤه، والله أعلم» اهـ.

وبعد أن روى الترمذي في سننه[١] عن سَفينة: «أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع»، قال ما نصه: «وقال الشافعيُّ وأحمد وإسحاق: ليس معنى هذا الحديث على التوقيت أنه لا يجوز أكثر منه ولا أقل منه، وهو قدر ما يكفي» اهـ.

وقال النووي[٢] أيضًا في «المجموع» ما نصه: «أجمعت الأمة على أن ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر معين، بل إذا استوعب الأعضاء كفاه بأي قدر كان، وممن نقل الإجماع فيه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري» اهـ.

وقال ابن خزيمة في صحيحه[٣] ما نصه: «باب ذكر الدليل على أن توقيت المد من الماء للوضوء، أن الوضوء بالمد يجزئ لا أنه لا يسع المتوضئ أن يزيد على المد أو ينقص منه، إذ لو لم يجزئ الزيادة على ذلك ولا النقصان منه كان على المرء إذا أراد الوضوء أن يكيل مدًّا من ماء فيتوضأ به لا يبقى منه شيئًا، وقد يرفق المتوضئ بالقليل من الماء فيكفي بغسل أعضاء الوضوء ويخرق بالكثير فلا يكفي لغسل أعضاء الوضوء» اهـ.

وكلام ابن خزيمة إلزام مفحمٌ للألباني وحجة لا جواب له عنها، فما زال المسلمون منْ الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا يتوضئون للصلاة ويغتسلون من الجنابة من غير أن يَرِدَ عنهم أنهم كانوا يكيلون الماء للوضوء والغسل، فدل ذلك على جواز الزيادة، وما زعمه الألباني فشيء غريب وعجيب لا يعرفه العلماء، وهذه المسئلة من مسائله الشاذة التي ابتدعها مخالفًا للإجماع الذي ذكره النووي وابن جرير الطبري وغيرهما.

---

(١) سنن الترمذي: أبواب الطهارة: باب في الوضوء بالمد.
(٢) المجموع شرح المهذب (٢/١٨٩).
(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ٦١ - ٦٢).

ثم قال ابن خزيمة[١]: «قوله ﷺ: **يجزئ من الوضوء المد** دلالة على أن توقيت المد من الماء للوضوء أن ذلك يجزئ لا أنه لا يجوز النقصان منه ولا الزيادة فيه» اهـ.

وقال ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[٢] ما نصه: «فصل: وإن زاد على المد في الوضوء والصاع في الغسل جاز... ويكره الإسراف في الماء والزيادة الكثيرة فيه» اهـ.

وقال ابن عابدين الحنفي في حاشيته «رد المحتار» ما نصه[٣]: «في «الحلية» أنه نَقَلَ غير واحد إجماع المسلمين على أن ما يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدّر بمقدار، وما في ظاهر الرواية من أن أدنى ما يكفي في الغسل صاع وفي الوضوء مدّ للحديث المتفق عليه: «كان ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد» ليس بتقدير لازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون» اهـ. قال في «البحر»: حتى ان من أسبغ بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه، لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة، كذا في البدائع اهـ وبه جزم في «الأمداد» وغيره» انتهى كلام ابن عابدين.

وقال الحافظ الفقيه محمد مرتضى الزبيدي الحنفي في «إتحاف السادة»[٤] ما نصه: «مهمة: نقل أصحابنا الإجماع على عدم لزوم تقدير الماء للغسل والوضوء لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف، فتجوز الزيادة على الصاع في الغسل وعلى المد في الوضوء بما لا يؤدي إلى الوسوسة» اهـ، وذكر الإجماع أيضًا ملا علي القاري الحنفي في «شرح المشكاة»[٥].

---

(١) انظر المصدر السابق (١/ ٦٢).

(٢) المغني (١/ ٢٢٤).

(٣) رد المحتار: كتاب الطهارة، أبحاث الغسل: مطلب في تحرير الصاع والمد والرطل (١/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

(٤) إتحاف السادة المتقين: (٢/ ٣٨٠).

(٥) مرقاة المفاتيح: كتاب الطهارة، باب الغسل، الفصل الأول (١/ ٣٢٦).

وقال الحطاب المالكي في «مواهب الجليل»[١] ما نصه: «الخامس: التقليل مستحب مع الإحكام كما تقدم في الرسالة. قال الشيخ يوسف بن عمر وقد قال في الرسالة بعد ذلك: وليس كل الناس في إحكام ذلك سواء وإنما يراعى القدر الكافي في حق كل واحد فما زاد على قدر ما يكفيه فهو بدعة وإن اقتصر على قدر ما يكفيه فقد أدى السنة، انتهى. وقال الفاكهاني بعد أن ذكر قول أبي إسحاق ـ التونسي ـ بالتحديد بالمد والصاع: وهذا لا معنى له وإنما هو على حسب حال المستعمل وعادته في الاستعمال، لأن الله سبحانه أمر بالغسل ولم يقيده بمقدار معين وذلك من لطف الله تعالى بخلقه، إذ لو كان فيه حد للزم الحرج لما عُلِمَ من اختلاف عادات الناس، فمنهم من يكفيه اليسير لرفقه، ومنهم من لا يكفيه إلا الكثير لإسرافه؛ فلو كان فيه حد لوجب أن يفارق كل واحد عادته ويستعمل من يكفيه اليسير زيادة على ما يحتاج إليه، ويقتصر من لا يتمكن من أداء الواجب إلا بالكثير على ما لا يمكنه أداء الواجب معه وهذا فاسد؛ وإذا عُلم هذا فالمستحب لمن يقدر على الإسباغ بالقليل أن يقلل الماء ولا يستعمل زيادة على الإسباغ» انتهى كلام الحطاب.

فلم يفهم أحد من المجتهدين المعتبرين وأتباعهم أن وضوء رسول الله ﷺ بالمد واغتساله بنحو الصاع لعدم جواز الزيادة على ذلك، قال الإمام مالك في المدونة[٢] «وليس الناس فيما يكفيهم من الماء سواء» اهـ، وإنما فهموا من ذلك أنه هو الأفضل مع جواز الزيادة للمحتاج إليها بلا كراهة.

ويدل على أن الرسول ﷺ لم يرد به التحديد وإنما أراد بيان الأفضل حديث البخاري[٣]: أنه ﷺ توضأ فقال: **«من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يُحدّث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه»**.

---

(١) مواهب الجليل: (١/ ٢٥٧).

(٢) نقله المواق المالكي في كتابه «التاج والإكليل» المطبوع على هامش كتاب «مواهب الجليل»: (كتاب الطهارة، فصل في أحكام الوضوء ١/ ٢٥٦).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الوضوء: باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا.

تحقيق مقدار المد والصاع الشرعي والفرق المذكور في أحاديث الوضوء والغسل

قال الحافظ في «الفتح»[١]: «وحكى ابن الأثير أن الفرق (بالفتح) ستة عشر رطلاً، (وبالإسكان) مئة وعشرون رطلاً، وهو غريب. وأما مقداره فعند مسلم في ءاخر رواية ابن عيينة عن الزهري في هذا الحديث قال سفيان يعني ابن عيينة: الفرق ثلاثة ءاصع، ونقل أبو عبيد اتفاق اللغويين على أن الفرق ثلاثة ءاصع» اهـ.

ثم ذكر أن الصحيح أن الصاع خمسة أرطال وثلث برطل بغداد، وضَعَّفَ قول من قال من الشافعية إن صاع الوضوء ثمانية أرطال وصاع الزكاة خمسة أرطال وثلث، قال: «ويؤيد كون الفرق ثلاثة ءاصع ما رواه ابن حبان عن عائشة بلفظ: «قدر ستة أقساط» والقِسط بكسر القاف وهو باتفاق أهل اللغة نصف صاع» اهـ.

وذكر ابن عابدين في حاشيته[٢] أن الصاع الحجازي خمسة أرطال وثلث بغدادي وعزاه إلى الصاحبين والأئمة الثلاثة.

وقال الحافظ أيضًا في شرح حديث عائشة «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة دعا بشىء نحو الحلاب» ما نصه[٣]: «وقوله (نحو الحلاب) أي إناء قريب من الإناء الذي يسمى الحلاب، وقد وصفه أبو عاصم بأنه أقل من شبر في شبر أخرجه أبو عوانة في صحيحه عنه، وفي رواية لابن حبان: «وأشار أبو عاصم بكفيه» فكأنه حلق بشبريه يصف به دوره الأعلى» اهـ.

---

(١) فتح الباري (١/ ٣٦٤).
(٢) رد المحتار (١/ ١٥٨).
(٣) فتح الباري (١/ ٣٧١).

والعجب من ناصر الألباني حيث يستدل على تحريم الزيادة المذكورة بأن البغوي من الشافعية قال: «يحرم الإسراف» ولم يدر ما هو الإسراف عند الشافعية ليوهم أنهم معه وهو باطل، فإن الإسراف عندهم هو المبالغة في الصب، ولا يُعرف لأحد منهم القول بأنه الزيادة على المد، فمن ادعى فليأت بشاهد.

وقد صرح الإمام السرخسي الحنفي في المبسوط[١] بذلك على حسب الحاجة وعبارته: «وإن لم يكفه المد في الوضوء زاد إلا أنه لا يسرف في صب الماء» اهـ.

فهذا صريح في أن الزيادة المذكورة لا تستلزم الإسراف، وإنما الإسراف هو المبالغة في الصب، وهو الموافق للّغة وغريب الحديث، قال السيوطي في مختصر النهاية: «الإسراف: التبذير»، وقال الفيومي اللغوي: «إنه مجاوزة القصد».

وقد مرَّ ذكر النقول عن المذاهب الأربعة في جواز الزيادة من غير تحريم مع نهيهم عن الإسراف في الماء عند الوضوء والغسل.

(١) المبسوط: باب الوضوء والغسل (١/ ٤٥).

بيان معنى الإسراف عند المذاهب الأربعة

قال ابن عابدين الحنفي في حاشيته[1] «رد المحتار» ما نصه: «قوله (والإسراف) أي بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية» اهـ.

وقال ملا علي القاري الحنفي في «شرح المشكاة»[2] ما نصه: «ـ قوله ـ (وهو يتوضأ) الجملة حال يعني: وهو يسرف في وضوئه إما فعلاً كالزيادة على الثلاث، وإما قدرًا كالزيادة على قدر الحاجة في الاستعمال» اهـ، وقد سبق النقل عنهما الإجماع على جواز الزيادة.

وقال ابن قدامة في «المغني»[3] ما نصه: «فصل: وإن زاد على المد في الوضوء والصاع في الغسل جاز... ويكره الإسراف في الماء والزيادة الكثيرة فيه» اهـ.

وقال الحطاب المالكي في كتابه «مواهب الجليل»[4] بعد أن ذكر ما نقلناه عنه ءانفًا ما نصه: «السادس: علم من هذا أن السرف هو ما زيد بعد تيقن الواجب، وهو مكروه على ما نص عليه الشيوخ»، ثم قال: «وعدَّ القاضي عياض والشيبي في مكروهات الوضوء الإكثار من صب الماء» اهـ.

وقال النووي الشافعي في كتابه «تهذيب الأسماء واللغات»[5] ما نصه: «قال الأزهري وغيره: السرف مجاوزة الحد المعروف لمثله» اهـ.

فاتضحت مخالفة الألباني للعلماء وانكشف تمويهه على القارئ وبطل زعمه أن الإسراف هو الزيادة على المقدار الذي استعمله النبي ﷺ مطلقًا.

---

(١) رد المحتار (١/ ١٣٢).
(٢) مرقاة المفاتيح (١/ ٣٢١).
(٣) المغني (١/ ٢٢٤).
(٤) مواهب الجليل (١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨).
(٥) تهذيب الأسماء واللغات: الجزء الأول من القسم الثاني (٣/ ١٤٨).

بيان تقوّل الألباني على العلماء ونسبة ما لا أصل له إليهم

أوَّلا: نسب للشافعية ما هم بريئون منه وأوهم القارئ أن الشافعية يقولون بتحريم الزيادة على المد في الوضوء وعلى الصاع مع المد في الغسل من غير إسراف وذلك حين قال: «ولهذا ذهب الشافعية وغيرهم إلى ذم الإسراف...» وقد سبق الرد عليه وإزالة غباوة التلبيس والتشويش.

ثانيًا: أوهم القارئ مرة ثانية أن البخاري معه في شذوذه، فأخفى على القارئ كلام الحافظ ابن حجر الذي بيَّن فيه أن مراد البخاري بقوله: «وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ» هو الزيادة على الثلاث.

ثالثًا: أوهم القارئ مرة ثالثة أن البغوي من الشافعية معه في تحريم الزيادة، واستشهد بكتاب المجموع (٢/ ١٩٠)، ولكنه في الواقع متقوّل على البغوي وسلك سبيل التدليس والتلبيس.

فالبغوي نفسه قد صرح بجواز الزيادة وذلك في كتابه «شرح السنة»[(١)] ونص عبارته: «الرّفق في استعمال الماء مستحب، فالإسراف مكروه وإن كان على شطّ البحر، وذِكرُ الصاع والمد ليس على معنى التقدير حتى لا يجوز أكثر منه ولا أقل، بل يَحْتَرِزُ أن يدخل في حد السرف» اهـ، فكيف ينسب إليه ما هو مصرح بخلافه؟! ولماذا أخفى على القرّاء نص البغوي، ألأنه يهدم بدعته أم ماذا؟! ولماذا أخفى أيضًا كلام النووي في كتابه «المجموع» في صحيفة ١٨٩، أي قبل صحيفة واحدة من الموضوع الذي نقل عنه الألباني وأحال إليه؟!

ونص كلام النووي الشافعي: «أجمعت الأمة على أن ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر معين، بل إذا استوعب الأعضاء كفاه بأي قدر

---

(١) شرح السنة (٢/ ٥٣).

كان، وممن نقل الإجماع فيه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري» اهـ، فالنووي الشافعي شمل بكلامه هذا من كان شافعيًا ومن كان غير شافعي، والبغوي حتمًا من هؤلاء الشافعية الذين يقولون بجواز الزيادة. فعجبًا لرجل يدعي التحقيق والتدقيق ورد الفروع إلى الأصول ينسب إلى العلماء ما هم بريئون منه ومصرحون بخلافه فكيف يُوْثق به وبنقله بعد ذلك أو بما يذكره تفقهًا واستنباطًا كما يزعم!!! وهذا من الألباني خيانة.

وكيف يستدل لكلام الفقهاء من يجهل اصطلاحهم ومرادهم فيتقوَّل عليهم وينسب لهم ما هم بريئون منه، قال الشيخ ابن عابدين[1]: «قال الإمام الحافظ العلاَّمة محمد بن طولون الحنفي في بعض رسائله: إن إطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن، وإنما يَسكتون اعتمادًا على صحة فهم الطالب انتهى، فهذا إذا سكتوا فكيف إذا صرح به كثير منهم» انتهى كلام ابن عابدين.

فظهر أن الألباني يفتقر إلى فهم صحيح سليم لعبارات الفقهاء.

ومما يزيد الأمر غرابة أنه نسب إليهم خلاف ما ذكروه في كتبهم!! فاتق الله أيها الكاتب ودعنا من نقل عبارات الناس توهم بها وجود ما ليس بموجود عندهم، وهذه كتب الشافعية طافحة ببيان أن المسألة عندهم أن الاقتصار على القدر الوارد مستحب لا لازم، وصرح بعضهم بأن ذلك في حق معتدل الخلقة وفيما إذا لم تدع حاجة إلى الزيادة، فليراجع من أراد الاطلاع على الحقيقة مظان المسألة من كتب المذاهب الأربعة وغيرها، وليبحث هل يجد لناصر الألباني أحدًا من المجتهدين قال بذلك؟.

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين: الرسالة التاسعة (١/ ٢٣٥).

وهل يليق بسماحة الدين إلزام الناس على اختلاف أحوالهم أن لا يزيدوا على المد[١] في الوضوء، وعلى الصاع[٢] مع المد في الغسل، وكثير من الفلاحين وبعض أصحاب الحرف المعتادين للحفي قد تحوجهم تنقية أرجلهم إلى عدة أمداد في الوضوء.

ففيما ذهبتَ إليه تضييق لدين الله الواسع وحرج عظيم، والله عز وجل يقول ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴿٧٨﴾﴾.[سورة الحج].

.تنبيه: ولا يظن ظان أن الكلام في هذه المسألة موجه إلى الأمرين: الزيادة في العدد والزيادة في المقدار، بل إنما محط الإنكار تحريمه الزيادة في المقدار، فإن الزيادة في عدد الغسلات الثلاث حكمها ظاهر مشهور أن العلماء فيه ما بين محرِّم ومكرِّه، وكلٌّ له وجه من النظر لا يلزم منه تضييق ولا حرج، فلا يتوهم متوهم خلاف المقصود.

(١) أي ما يقرب من ربع كيلو.

(٢) إلى ما يقرب من كيلو ونصف فقد عايرنا صاع المدينة النبوية الموافق للصاع النبوي الذي لم يزل عندهم متوارثًا فوجدناه يساوي أربع حفنات بكفي رجل معتدل وكان هذا الصاع مكتوبًا عليه تاريخه الذي يشهد له بأنه هو الذي عليه العمل، فلا يتوهم متوهم من قولهم أنه خمسة أرطال وثلث بالبغدادي خلاف ذلك، وليعلم أنه لا نقارب عين الرطل البغدادي هذا وبين الدمشقي فالواحد من الدمشقي يساوي أكثر من عشرين من البغدادي الشرعي المعروف في كل كتب الفقهاء.

تناقضات الألباني

أوَّلا: قال الألباني في رسالته ما نصه[١]: «يمكن أن تجامع الغَرابة الصحة عند الترمذي في بعض الأحاديث التي أطلق الترمذي عليها «الغرابة» ولم ينص على تضعيفها أو تضعيف أسانيدها» اهـ ثم ذكر مثالا وقال: «قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه. قلتُ ـ أي الألباني ـ: فهذا الحديث صحيح لأن إسناده صحيح» اهـ، فهنا اعتبر الألباني قول الترمذي «غريب» ليس تضعيفًا للحديث.

لكنه ناقض نفسه في كتابه المسمى «سلسلة الأحاديث الضعيفة» حيث قال[٢]: «لو قال ـ يعني الترمذي ـ «حديث غريب» فقط فإنما يعني أن إسناده ضعيف، فاحفظ هذا فإنه مهم!!!» اهـ.

قلت: لولا أن الكتابين (رسالته، والسلسلة) مطبوع عليهما اسم هذا الرجل لظن القارئ أن لكل كتاب مؤلِّف بسبب هذا التناقض العجيب الذي صدر ممن يدعي التقدم في علم الحديث وأنه من الراسخين فيه منذ عشرين سنة كما زعم وكأنه لا يدري ما يخرج من رأسه. فهذا المثال من جملة الأمثلة التي تُثبت أن مجرد جمع الروايات والكلام عليها من دون معرفة اصطلاحات علماء الحديث ودراسته عند أهل العلم يوقع الشخص في التحريف والتصحيف من غير أن يدري، لذلك قال العلماء إن الفهم خير ما يعطاه الإنسان المؤمن، ومن أعطي الفهم الصحيح فهو على خير عظيم، أما من حُرِمَ الفهم الصحيح فلا ينفعه شيء لو حفظ ألف مجلد.

ثانيًا: قال أحد تلامذة الألباني في كتابه المسمى «حياة الألباني» ما نصه[٣]: «مسائل وقضايا تفرد الشيخ في التنبيه عليها: مخالفته للكفار من

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٢٢).
(٢) الكتاب المسمى «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢/ ١٨٥ رقم ٧٦٤).
(٣) حياة الألباني (٢/ ٤٦٥).

كتَّاب الغَرْبِ في وضع الخط فوق الكلام علامة على أهمية المسألة وليس تحتها، وهذه موجودة في أكثر كتبه، يقول الشيخ - يعني شيخه الألباني -: إن وضع الخط فوق الكلمات المراد لفت النظر إليها هو صنيع علمائنا تبعًا لطريقة المحدثين، وأما وضع الخط تحت الكلمة فهو من صنع الأوروبيين وقد أُمرنا بمخالفتهم» اهـ.

قلنا: فما بالك وقد أكثرت من وضع الخطوط تحت الكلمات في رسالتك[١] المسماة «الرد على التعقب الحثيث» مع أنك قلتَ في رسالتك هذه ما نصه[٢]: «مضى عليَّ نحو عشرين سنة في دراسة علم الحديث» انتهى بحروفه، فهل هذا يتفق مع ما قلتَه إن وضع الخط تحت الكلمة هو طريق المحدثين، فهل حقيقة صحت لك دراسة عشرين سنة في علم الحديث، وعلى مَن؟!!.

---

(١) انظر الصفحات التالية: ٦ ـ ١٣ ـ ١٦ ـ ١٩ ـ ٢٠ ـ ٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٧ ـ ٣٢ ـ ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٣٩ ـ ٤٢ ـ ٤٥ ـ ٤٦ ـ ٥٤ ـ ٥٦ ـ ٥٧ ـ ٥٨ ـ ٦٠ ـ ٦٦ .

(٢) انظر الرسالة (ص/ ٤).

جهل الألباني بالحديث وتراجم الرواة

جاء في رسالتنا «التعقب الحثيث» ما نصه[١]: «في شرح ابن علّان: وأخرجه الترمذي عن محمد بن بشار بن بندار...» علّق الألباني على ذلك بقوله[٢]: «كذا في رسالة الشيخ: «بن بندار» وهو خطأ واضح لأن «بندار» ليس هو جَد محمد بن بشار بل هو لقب له وهو معروف بذلك عند من له إلمام بهذا العلم الشريف، ولا تظنن أيها القارئ أن هذا خطأ مطبعي وقع في رسالة الشيخ، وما أكثر ما فيها من مثله، وإنما هو خطأ وقع في «شرح ابن علّان» الذي نقل حضرة الشيخ منه هذا الكلام فوقع هو في الخطأ أيضًا تقليدًا للطابع وهو لا يدري، وهذا مما يشعرنا بأن الشيخ لا معرفة له بأسماء الرجال وألقابهم» اهـ.

قلنا: ما ذكره الألباني هنا وقع هو في مثله، وذلك عند الكلام على أثَر أبي صفية الذي كان يسبح بالحصى فقال في رسالته[٣]: «رواه البغوي، ومن طريقه ابن شاهين في «الفوائد»؛ ورواه أبو عبد الله الحسين ابن يحيى القطان في جزء من حديثه عن أبي لعبة عن جَده بقية عن أبي صفية، وأبو لعبة وجده بقية لم أعرفهما» اهـ.

فأما رواية البغوي فقد نقلها ابن كثير في «تاريخه»[٤]، فقال: «قال أبو القاسم البغوي: ثنا أحمد بن المقدم، ثنا معتمر، ثنا أبو كعب، عن جَدّه بقية، عن أبي صفية...».

وأما رواية الحسين بن يحيى القطان فقد رواها الحافظ البيهقي في كتابه «شعب الإيمان»[٥]، قال: «أخبرنا أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر،

---

(١) التعقب الحثيث (ص/١٩)، ط٢ عام ١٤٠٥هـ.
(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣٦).
(٣) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦٢).
(٤) تاريخ ابن كثير عند ذكر موالي النبي ﷺ (٥/ ٢٤٤).
(٥) شعب الإيمان (١/ ٤٦٠).

أنا الحسين بن يحيى بن عياش، ثنا أبو الأشعث، ثنا المعتمر بن سليمان، ثنا أبو كعب، عن جَدّه بقية، عن أبي صفية...».

فظهر بذلك أن الذي في رواية البغوي ورواية الحسين بن يحيى القطان اللتين أشار إليهما الألباني هو أبو كعب وليس أبو لعبة، فهذا التصحيف إما منه أي الألباني وإما من النسختين التي ينقل منهما وإما لغير ذلك. وأبو كعب هو عبد ربه بن عبيد قال عنه الحافظ في «التقريب»[١]: «ثقة، من السابعة» اهـ، وذكر أيضًا في «التهذيب»[٢] من الرواة عنه معتمر بن سليمان.

وبان أيضًا أن ما رمانا به هذا الكاتب عاد عليه وأنه هو الذي لا معرفة له بأسماء الرجال وألقابهم ويجهل تراجمهم، وأوضح دليل على ذلك أنه وقع في وهم أفحش من هذا حيث جعل الحكم بن المبارك من رجال البخاري كما في صحيفة سبع وأربعين من رسالته[٣] مع أن أحدًا من المحدثين لم يقل بذلك، ولو رجع إلى كتب الرجال لعلم ذلك ولكنه كثير الدعاوى بلا دليل.

بل وقع في وهم فاحش أيضًا أفحش من الذي قبله حيث نفى رواية أبي داود[٤] لحديث: «**نِعمَ سحورُ المؤمن التمر**». فقد قال الألباني ما نصه[٥]: «**نِعم سحور المؤمن التمر**» أخرجه ابن حبان والبيهقي...» اهـ، ثم قال في ءاخر كلامه ما نصه: «تنبيه: عزى الحديث المنذري في «الترغيب» وتبعه عليه الخطيب التبريزي في «المشكاة» إلى أبي داود، وذلك وهم لا أدري من أين جاءهما» انتهى بحروفه.

قلنا: هذا الوهم من عندك، وشتّان بين الحافظ المنذري الذي شهد له علماء الحديث بالحفظ ومعرفة علم الحديث درايةً وروايةً وبين من لا

---

(١) تقريب التهذيب (ص/ ٣٣٥).
(٢) تهذيب التهذيب (٦/ ١١٧).
(٣) رسالته المسماة «الرد على التعقب الحثيث» (ص/ ٤٧).
(٤) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصيام: باب من سمّى السحور الغداء.
(٥) كتابه المسمى «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢/ ٩٩ رقم ٥٦٢).

يحفظ بضعة أحاديث بالسند المتصل إلى النبي ﷺ ولا يُعرف له قراءة كتب السنة على علماء الحديث بل جُل اعتماده على الفهارس وهذه لا مزية له فيها، ومن الشنيع أن يرمي علماء الحديث الحفاظَ والمحدثين بالوهم من هو نكرة في هذا الفن بل وفي غيره.

وإليك أيها القارئ ما قاله الألباني (وهو قليل من كثير) عن نفسه من الأوهام التي كان يقع فيها لسوء فهمه لما يقرأ:

١ ـ قال الألباني ما نصه[١]: «قول الحافظ هذا قد نبَّهني إلى شيء طال ما كنت عنه غافلاً... وكنت أظن سابقًا أيضًا أن هذا القول من الذهبي...» اهـ.

٢ ـ قال الألباني ما نصه[٢]: «روى ابن أبي خيثمة بإسناده الصحيح عن ابن جريج قال: «إذا قلتُ: قال عطاء فأنا سمعته منه وإن لم أقل سمعته، قلتُ ـ أي الألباني ـ: وهذه فائدة عزيزة فاحفظها فإني كنت في غفلة منها زمنًا طويلاً ثم تنبهت لها، وبها تبيَّن السّر في إخراج الشيخين لحديث ابن جريج عن عطاء معنعنًا» اهـ.

قلنا:

أوّلا: هذا يعني أنه منذ زمان طويل وهو يضعف كل الأحاديث التي فيها رواية ابن جريج عن عطاء بالعنعنة.

ثانيًا: العجب من قوله: «فإني كنت في غفلة منها زمنًا طويلاً ثم تنبهت لها» اهـ مع أن الحافظ ابن حجر العسقلاني نقل عن ابن أبي خيثمة كلام ابن جريج في ترجمته وذلك في كتابه «تهذيب التهذيب»[٣]، فمن يزعم أنه مضى عليه في دراسة علم الحديث عشرون سنة كيف يخفى عليه ذلك؟!.

(١) كتابه المسمى «إرواء الغليل» (٤/ ٤٠).
(٢) المصدر السابق (٥/ ٢٠٢).
(٣) تهذيب التهذيب (٦/ ٣٦٠).

ثالثًا: قوله: «وهذه فائدة عزيزة فاحفظها» اهـ إيهام للقارئ بأنه فاق غيره في هذا العلم ولو رجع القارئ إلى كتاب «التهذيب» للحافظ ابن حجر لوجد كلام ابن جريج، ولكن الألباني يظهر نفسه على أنه من المبرَّزين في علم الحديث.

رابعًا: كم مضى على الألباني من وقت وهو يشتغل بزعمه بتخريج الأحاديث وتبين له بعد زمان طويل أنه واقع في أوهام، نسأل الله السلامة.

٣ ـ قال الألباني ما نصه[١]: «وأما أبو صالح فهو ذكوان السمان الزيات وكنت قديمًا قد سبق إلى وهلي أنه أبو صالح باذان مولى أم هاني فأوردت الحديث من أجل ذلك في «ضعيف الجامع الصغير» برقم (٣٢٣٤)» اهـ.

انظروا كيف أبدل راو مكان راو بسبب توهمه ثم بنى على هذا التوهم حكمًا قضى فيه بتضعيف الحديث، فيا ويله.

فما ذكرناه قليل من كثير من الأمثلة التي تثبت أن هذا الكاتب بعيد عن مرتبة أهل الحديث ولو نسب نفسه إليهم، ولا تغترَّ أيها القارئ بكثرة مؤلفاته إذ ليس العبرة بالتأليف ولكن العبرة بالفهم والتلقي الصحيح.

ولقد قيل:

ومَن يكن ءاخذًا للعلمِ من كُتُبِ　　فعلمُهُ عندَ أهلِ العِلمِ كالعَدَمِ

---

(١) كتابه المسمى «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٣/٣٠٣).

الألباني يفتقر إلى الإنصاف

أوّلا: بعد أن نقل الألباني من رسالتنا ما نصه: «ـ أن الحافظ بن حجر قال في تخريج الأذكار كما في شرح ابن علان...»، قال ما نصه[1]: «كذا الأصل بإسقاط همزة الوصل من (ابن) وقد سبق للشيخ مثله كما نبهت عليه في مقالي السابق، الأمر الذي يدل على أنه ليس خطأ مطبعيًا غفل الشيخ عن تصحيحه» اهـ.

قلت:

* لو أراد الإنصاف وترك التعسف لما رمانا بالتهم الباطلة، لأنه في نفس السطر وردت كلمة (ابن) علان بإثبات الألف، فدل ذلك على أنه خطأ مطبعي وأن كلام الألباني ما هو إلا مجرد حبُ الشغب وحب التشنيع على غيره.

* في مواضع أخرى من رده حين ينقل من رسالتنا مصرّحين باسم الحافظ ابن حجر نثبت الألف. فلماذا تغافل عن ذلك؟!

* ما رمانا به وقع فيه فقد جاء في رده عدة مواضع بإسقاط الألف عند ذكره للحافظ ابن حجر، فقد قال في صحيفة (٢٧، سطر ٣) من رسالته المسماة «الرد على التعقب»: «إن في هذا النقل عن الحافظ بن حجر كثيرًا...» انتهى بحروفه، وقال في صحيفة (٢٨، سطر ٢): «هذا هو نص الحافظ بن حجر...» انتهى بحروفه، وقال في صحيفة (٣٨، سطر ١٨): «لا حجة لك في كلام الحافظ بن حجر...» انتهى بحروفه، وفي نفس الصحيفة (سطر ٢١) قال: «تقليدًا للحافظ بن حجر...» انتهى بحروفه، فانطبق عليه من قال: رمتني بدائها وانسلت.

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣٦).

ثانيًا: قال الألباني[١]: «وما أكثر الأخطاء فيه على صغر حجمه» اهـ.

قلت: وجود بعض الأخطاء المطبعية شيء معروف عند من يشتغل بطباعة الكتب، ولا يقتضي ذلك التشنيع على صاحب الكتاب إلا لمن مال عن الحق وجانب الصواب لأغراض شخصية وهوى في النفس.

ورسالة الألباني لا تخلو من الأخطاء الكثيرة، وهو الذي يريد أن يظهر للقارئ أنه من أهل الإتقان والعناية. وإليك بعض ما وقفنا عليه من أخطائه:

١) جاء في رسالة الألباني عند نقله عن ابن علان: «ألا أخبرك بأكثر وبأفضل من ذلك الليل مع النهار... أخرجه النسائي في «الكبرى» وابن حبان «الدعا» من والطبراني في ن وجهين ءاخرين عن أبي أمامة»[٢] اهـ.

وأما نص ابن علان فهو هكذا[٣]: «ألا أخبرك بأكثر أو بأفضل من ذكرك الليل مع النهار... وابن حبان ،الطبراني في الدعاء من وجهين ءاخرين عن أبي أمامة» اهـ، فتأمَّل!!.

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٢٦).
(٢) انظر المصدر السابق (ص/٢٨).
(٣) الفتوحات الربانية (١/ ٢٤٤).

٢) وجاء فيها أيضًا:

قال الألباني	قلنا: الصواب هو	الصحيفة	السطر
ـ وصحه الحاكم	وصححه الحاكم	٢٧	١٦
ـ وبصحيحه من الحاكم	وبتصحيحه من الحاكم	٢٩	٢١
ـ الاجتجاج بكلامه	الاحتجاج بكلامه	٣٨	٢٢
ـ نعم الذكر السبحة	نعم المذكر السبحة	٢٩ـ٤٢ـ٤٤	١٠ـ٤ـ١٦
ـ نوهمه	توهمه	٣٩	٧
ـ تضعيفي لاستاذيهما	تضعيفي لاسناديهما	٤٣	٨
ـ من علم حجة على من يعلم	من علم حجة على من لم يعلم	٢٥	١٦
ـ النخي الفقيه	النخعي الفقيه	٥٣	٢١
ـ والاجكام	والاحكام	٣٤	٧
ـ بن المبارك	ابن المبارك	١٩	٢١
ـ روى عنه أيوب، النجار	روى عنه أيوب بن النجار	٢٠	١
ـ حلقا كثيرا	خلقا كثيرا	٢٠	٥
ـ بذكر من لم يعرفه	يذكر من لم يعرفه	٢٠	٥ ـ ٦
ـ الحافظ بن حجر	الحافظ ابن حجر	٣٨	١٨
ـ للحافظ بن حجر	للحافظ ابن حجر	٣٨	٢١
ـ عزونه	عزوته	٤٧	٥
ـ عن صفية قالب	عن صفية قالت	٢	٥
ـ الحدبث	الحديث	١٦	٤

ثالثًا: نسب الألباني إلينا أننا قلنا فيه[١]: «فيا خجلته يومئذ ويا فضيحته، هذا إن مات مسلمًا وإلا عوقب والعياذ بالله بسوء الخاتمة» اهـ.

قلت: هذا كلام للحافظ السيوطي أورده في موضع التحذير من الإقدام على التكلم في حديث رسول الله ﷺ بغير علم، والسيوطي إنما ذكره بعد كلام طويل بيَّن فيه معاني بعض المصطلحات الحديثية عند علماء الحديث التي لا يفهمها من لا معرفة له بهذا الفن، وقد نقلناه من كتاب «الحاوي للفتاوي» للسيوطي وعند انتهاء كلام السيوطي قلنا ما نصه: «انتهى ما نقلتُه من كلام السيوطي» وهذه العبارة ذكرتها بعد قريب الخمسة أسطر من العبارة التي نقلها الألباني، فلا بد أنه اطلع على انتهاء كلام السيوطي، ولكن هذا الرجل أخفى ذلك عن القراء لهوى في نفسه، نسأل الله السلامة والعافية في الدنيا والآخرة وأن يجنبنا الهوى والقول بغير الحق.

رابعًا: قال الألباني في «سلسلته الضعيفة»[٢]: «حديث: «**سبحان الله عدد ما خلق الله من شيء**»، أخرجه الترمذي والحاكم. . .» اهـ.

وقلنا في رسالتنا «التعقب الحثيث» ما نصه[٣]: «عزوك هذا اللفظ إلى الترمذي غير صحيح، فإن لفظ الترمذي: «**سبحان الله عدد خلقه**» فمن شاء التحقق فليتصفح الأصل» اهـ.

فتعقب الألباني كلامنا في رسالته بقوله[٤]: «لقد عزوتُ الحديث للحاكم أيضًا كما ترى واللفظ له، فمثل هذا التعقب مما لا طائل تحته بل هو يدل على تهافت الشيخ على النقد لمجرد النقد والشغب لا للفائدة، وإلا فما صنعته أنا مما جرى عليه عمل المحدثين ولولا الإطالة لأثبتُّ على ذلك بعشرات الأمثلة والنبيه تكفيه الإشارة» اهـ.

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٦٦).
(٢) انظر الكتاب (١/ ٩٨).
(٣) التعقب الحثيث (ص/ ١٩).
(٤) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٣٥).

لكنه ناقض نفسه في كتابه المسمى «تمام المنة» فقال[١]: «قوله: (رواه أحمد والشيخان) قلتُ: فيه ملاحظتان: الأولى أن اللفظ لأحمد فكان ينبغي بيان ذلك» انتهى كلام الألباني.

قلتُ: صاحب المصنَّف ذكر أنه رواه أحمد أيضًا فلماذا تعقبتَه بقولك: «فكان ينبغي بيان ذلك» أليس هذا عين ما أنكرته علينا.

وقال الألباني في موضع ءاخر[٢]: «قوله (رواه أحمد والشيخان) فيه مؤاخذتان: الأخرى أن لفظ: «فهي خداج هي خداج» هو رواية لأحمد»، وقال في موضع ءاخر[٣]: «قوله: (رواه أحمد وأهل السنن وغيرهم)، قلتُ ـ يعني الألباني ـ: عليه مؤاخذتان، الأولى: عزوه بهذا التمام لهؤلاء المذكورين خطأ إذ إن قوله في ءاخره: «وصلى الله على النبي محمد» تفرد به النسائي وحده دونهم» اهـ.

وهذا عين ما أنكره علينا الألباني، فلماذا يتعقبه ويخطؤه طالما أنه عزاه للنسائي أيضًا؟!. وقد أثبت الألباني على نفسه أنه خالف عمل المحدثين وأنه ليس من أهل النباهة وذلك بقوله: «فما صنعته أنا مما جرى عليه عمل المحدثين، ولولا الإطالة لأثبت على ذلك بعشرات الأمثلة والنبيه تكفيه الإشارة» اهـ.

تنبيه: قول الألباني إن حديث «**سبحان الله عدد ما خلق الله من شىء**» هو لفظ الحاكم غير صحيح، إذ أن لفظ الحاكم[٤] هو: «قولي: **سبحان الله عدد ما خلق من شىء**» اهـ وكذا في تلخيص المستدرك للذهبي بدون ذكر لفظ الجلالة، وكأن هذا الرجل لا يحسن النظر والنقل من الكتب، فما رمانا به ارتد عليه، فتنبه!.

---

(١) انظر كتابه المسمى «تمام المنة» (ص/ ٩٣).
(٢) المصدر السابق (ص/ ١٦٧ ـ ١٦٨).
(٣) المصدر السابق (ص/ ٢٤٣).
(٤) المستدرك للحاكم (١/ ٥٤٧).

خامسًا: جاء في رسالتنا «التعقب الحثيث» ما نصه[١]: «ونقل ابن علاّن في «شرح الأذكار» عن ابن حجر في «شرح المشكاة» لدى حديث سعد السابق. . .» اهـ.

فقال الألباني في رسالته تعليقًا على ذلك ما نصه[٢]: «وأما ما نقلاه[٣] عن ابن حجر وهو الهيتمي الفقيه لا العسقلاني المحدث خلافًا لما أوهموا[٤] أن حديث سعد السابق. . .» اهـ.

قلنا: هذا التعقيب في غير محله، ولو كنتَ منصفًا لما ذكرتَه إلا إذا كنتَ توهمت أن شارح المشكاة هو الحافظ ابن حجر العسقلاني فلمَّا بحثتَ عنه ولم تجده ظهر لك توهمك فأردت أن تشوش على القرَّاء.

وإلا فالعبارة صريحة غير موهمة لأننا ذكرنا اسم الكتاب وهو «شرح المشكاة» عقب اسم ابن حجر فأي إيهام في ذلك إلا على من لا معرفة له بأسماء أصحاب المؤلَّفات.

وما أنكره علينا الألباني وقع هو فيه في كتابه المسمى «تمام المنّة» فقد قال[٥]: «(ثم قال: وروى أبو حاتم أن النبي ﷺ كان يقول. . .) أقول ـ أي الألباني ـ: فيه أمور: الأول أنه عزاه لأبي حاتم وهذه الكنية إذا أُطلقت فالمراد بها الإمام أبو حاتم الرازي واسمه محمد بن إدريس، ووالد عبد الرحمٰن صاحب «الجرح والتعديل»، وليس هو مخرج هذا الحديث، وإنما هو أبو حاتم ابن حبان البُستي، فكان على المؤلف أن يصفه بشيء يرفع اللبس ولا سيما وهو قد نَقل هذا التخريج من «زاد المعاد» لابن القيم وهو قد فعل ذلك فإنه قال: «وقد ذكر أبو حاتم في «صحيحه» فقوله: «في صحيحه، اختصره المؤلف فوقع اللبس» اهـ فلماذا

---

(١) التعقب الحثيث (ص/ ٣٣).
(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٦٤).
(٣) و(٤) «نقلاه» صيغة للمثنى، و«أوهموا» صيغة جمع، وهذا يدل على ضعفه بالنحو.
(٥) انظر الكتاب (ص/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠).

هنا يرتفع اللبس إذا ذكر اسم الكتاب عقب ذكر اسم أبي حاتم ولا يرتفع اللبس إذا ذُكر «شرح المشكاة» عقب اسم ابن حجر؟ فهذا عين ما أنكرتَه علينا، فما هذا التعسف والتناقض؟!.

سادسًا: قال الألباني[١]: «لقد أوهم أتباعه أنه وحيد زمانه في هذا العلم وغيره، فقد وصفوه بأنه: «العالم العلامة القدوة الكامل حاوي شتات الفضائل المحدث الكبير الفقيه النحرير...» وأقرهم هو نفسه على هذه الكلمات في بعض رسائل مع علمه بقوله ﷺ: «احثوا في وجوه المداحين التراب» اهـ.

قلنا: عجبًا لك، إن كنتَ تزعم أنك ممن يعملون بهذا الحديث فكيف ساغ لك السكوت عن مدح تلاميذك لك، فقد ألّف بعضهم كتابًا سماه «حياة الألباني وءاثاره وثناء العلماء عليه»، وقال في مقدمة كتابه هذا ما نصه[٢]: «قرأتُ هذا الكتاب على العلامة محمد ناصر الدين الألباني حفظه الله ومتع في عمره وفي جلسات متعددة على مدار سنتين كاملتين» اهـ، فعلى مقتضى كلام الألباني كان عليه أن يمنع تلميذه هذا من ذكر عبارة «وثناء العلماء عليه»، وأما في صلب الكتاب فقد خصص هذا التلميذ فصلاً خاصًا ذكر فيه بعض ما قاله تلامذة الألباني في شيخهم، فكيف ساغ لك السكوت عن ذلك وقد قال أحد تلامذة الألباني ما نصه[٣]: «لو أن شهادة أهل العصر في شيوخ السُّنة وأعلام الحديث والأثر اجتمعت فصيغ منها شهادة واحدة أو جمعت في ضغثٍ واحد ثم وضعت على منضدة تاريخ العلماء فإني أحسب أن كون شهادةً صادقةً في عَلَم الحديث الأوحد أستاذ العلماء وشيخ الفقهاء ورأس المجتهدين في هذا الزمان الشيخ محمد ناصر الدين الألباني» انتهى بحروفه، انظر أيها

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤٢).
(٢) حياة الألباني (١/١٩)، ط أولى ١٤٠٧هـ، الكويت.
(٣) حياة الألباني (٢/٥٤٩).

القارئ إلى هذا الغلو والمدح بالباطل، انظر كيف جعلوه شيخ الفقهاء ورأس المجتهدين وشيخ المحدثين وكلُّ ذلك يُتلى على مسامع الألباني، فهل حَثَيْتَ في وجهه التراب؟!! أنتَ لا تحفظ عشرة أحاديث بأسانيدها إلى رسول الله ﷺ ولا يعرف لك شيخ في علم الحديث! ومَن هم العلماء الذين يشهدون لك بالفقه حتى تكون أنت شيخ الفقهاء؟!! وكيف تكون من العلماء المعتبرين وأنت تقول عن نفسك[١]: «ويتراوح ما أقضيه من الوقت فيها - أي المكتبة الظاهرية بدمشق - ما بين ست ساعات إلى ثماني ساعات يوميًا على اختلاف النظام الصيفي والشتوي في الدوام فيها» اهـ، وكان أول عمل قمتَ به هو نسخ كتاب «المغني عن حمل الأسفار» للحافظ العراقي، ثم قلتَ[٢]: «أثناء عملي بالأحاديث تمر بي بعض منها لا أفقه بعض ألفاظها وبالتالي لا أتبين المعنى المراد من الحديث. . . وكلما مررت بحديث فيه كلمة مغلقة عليَّ أستعين بغريب الحديث لابن الأثير وبالقاموس. . .» اهـ، هكذا صار يمضي هذا الرجل وقته في القراءة والمطالعة حتى ظن بنفسه أنه صار من أهل العلم مع أن علماء أهل السنة بما فيهم أهل الحديث الذي يزعم الألباني زورًا أنه منهم قالوا: إن من هذا حاله لا يُعتدُّ بكلامه ولا يُعَوّل عليه في معرفة الحلال والحرام، وسبيل التعلُّم الذي نهجه السلف والخلف هو الأخذ عن العلماء، لذلك قال الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي أحد كبار المحدّثين: «لا يؤخذ العلم إلا من أفواه العلماء» فلا بد من تعلم أمور الدين من عارف ثقة يكون أخذ عن ثقة وهكذا إلى الصحابة، وروى الحافظ البغدادي أيضًا عن سليمان بن موسى قال: «لا تقرءوا القرءان على المصحفيين ولا تأخذوا العلم من الصحفيين»، فكفاك ادعاءً وتهويلاً.

---

(١) حياة الألباني (١/ ٤٩).

(٢) المصدر السابق (١/ ٥٠).

تعسّف الألباني في رد الأحاديث

* ومن العجب أن الألباني رد تحسين الحافظ ابن حجر العسقلاني لحديث صفية الذي نقلناه في رسالتنا «التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث» بما قد لا يخطر على بال الخوارج على علم الحديث.

وإليك أيها القارئ نص كلام هذا الرجل لتقف عليه متأملاً كيف يردّ الحديث إن كان حجة عليه مع أنه قال عن نفسه: «مضى عليَّ نحو عشرين سنة في دراسة علم الحديث الشريف أصولا وفروعًا مع تحقيقه عملاً لإرجاع الفروع إلى الأصول» اهـ.

قال الألباني ما نصه[١]: «وهذه الطريق الأخرى التي ذكرها الحافظ[٢] لم يذكر أنه وقع فيها ذكر الحصى أو النوى، فيحتمل أن يكون ذلك فيه ويحتمل خلافه، ومعلوم أن الاحتمال مسقط للاستدلال في موارد النزاع والجدل، فتبين أن لا حجة لك[٣] في كلام الحافظ بن[٤] حجر رحمه الله تعالى. وجملة القول في هذا الحديث أن الشيخ[٥] يوافقني على تضعيفه من الطريق الأولى[٦]، ولكنه يحتج على تقويته بالطريق الأخرى تقليدًا للحافظ بن[٧] حجر، ولكن هذا لم يذكر أن في الحديث ذِكرًا للحصى، فلا يجوز الاجتجاج[٨] بكلامه السابق المجمل على هذا الأمر المفصل،

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣٨).

(٢) هذه الطريق التي ذكرها الحافظ هي عند الطبراني في كتابه «الدعاء» من رواية يزيد بن معتب مولى صفية عن صفية رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ مرَّ عليها وبين يديها كوم من نوى، فسألها: **«ما هذا»**؟ فقالت: أسبح به يا رسول الله، فقال لها رسول الله ﷺ: **«لقد سبحت منذ قمتُ عليك أكثر من كل شيء»** سبحتَ فقلتَ، كيف قلتَ؟ قال: **«قلتُ: سبحان الله عدد ما خلق»**.

(٣) و(٥) يقصد بذلك شيخنا عبد الله الهرري.

(٤) و(٧) كذا في الأصل.

(٦) وهي طريق هاشم بن سعيد الكوفي عن كنانة عن صفية رضي الله عنها.

(٨) كذا في الأصل أي في رسالة الألباني بالجيم، وهي مليئة بالأخطاء المطبعية فضلاً عن الأخطاء والأوهام الحديثية.

فعلى الشيخ إن شاء أن يفتش عن لفظ هذا الطريق وينظر إن كان فيه هذا العد، فإن ثبت فيه وخلا عما يخدج في الاحتجاج به كما هو ظاهر كلام الحافظ ثبت دعواه وإلا فدون ذلك خرط القتاد» انتهى بحروفه.

نقول: لنا على هذا الكلام تنبيهات:

الأول: حرَّمت علينا الاحتجاج بكلام ابن حجر حين قلتَ: «فلا يجوز الاحتجاج بكلامه...»، بينما أنت في نفس الوقت حرَّمت على المسلمين استعمال السبحة والتسبيح بالنوى مع أنك لم ترجع إلى كتاب «الدعاء» للطبراني لتطَّلع على الرواية التي استدل بها الحافظ على تحسين حديث التسبيح بالنوى.

الثاني: خالفت القاعدة المقررة عند علماء الحديث التي سبق أن نقلناها عن النووي من كتابه مختصر علوم الحديث، ولا بأس بذكرها مرة أخرى لبيان مخالفتك لهذه القاعدة. قال النووي ما نصه: «إذا رأيت حديثًا بإسناد ضعيف فلك أن تقول هو ضعيف بهذا الإسناد ولا تقل ضعيف المتن لمجرد ضعف ذلك الإسناد» اهـ.

وقد سلمتَ لنا في ردك[1] لهذا القاعدة لكنك لم تعمل بها بدليل أنك علمتَ أن لحديث صفية عند الترمذي رواية أخرى في كتاب «الدعاء» للطبراني والتي فيها العد بالنوى فتعمدتَ تركها والرجوع إليها، وأصررتَ على تضعيف حديث صفية رضي الله عنها، فماذا تسمي هذا الفعل؟! كيف تضعف متن الحديث وأنت لم تنظر في رواية الطبراني؟ أليس تصرفك هذا فيه مخالفة للقاعدة التي ذكرها علماء الحديث؟!، أليس في فعلك هذا ترك العمل بحديث رسول الله؟!

الثالث: لم تكتف بهذه المخالفة بل عمدتَ إلى التمويه على القارئ بقولك[2]: «إنني حين أُضَعّفُ حديثًا ما فإنني لا أكتفي على تضعيفه

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ١٥).
(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ١٨).

بمجرد أنني رأيت له هذا الطريق الضعيف، بل إنني أتبع في سبيل ذلك كل ما تطوله يدي من مطبوع أو مخطوط مستعينًا على ذلك بما قاله الأئمة الحفاظ» اهـ، فإذا كنت حقًّا كما تزعم فما بالك لم ترجع إلى رواية الطبراني وقد علمت بإحالة الحافظ إليها، ألأنك خشيتَ أن ينقلب الأمر عليك!!

الرابع: كيف يسوغ لك أن تخدع قراءك من حين لآخر وتشنّع على غيرك بالذي أنتَ فيه وأنتَ الذي قلتَ في معرض ردك على بعض المعاصرين ما نصه[1]: «فكان من الواجب على حضرة الكاتب أن يرجع إليه وهو من المصادر التي نسبتُ الحديث إليها في التخريج المذكور، فهو على علم به، فعدم رجوعه إليه والنظر في إسناده مما لا يغتفر لمن أراد التحقيق في حديث ما لا سيما إذا كان تحقيقه في سبيل الرد على من صححه من المتقدمين كالحافظ المنذري والمتأخرين مثلي» انتهى بحروفه، وإننا نترك التعليق للقارئ على هذا التناقض العجيب الذي يتخبط فيه هذا الرجل الذي مدح نفسه بقوله إن له عشرين سنة يشتغل في هذا العلم برد الفروع إلى الأصول!!!.

الخامس: ومن أعجب العجب أنكَ رددتَ رواية الطبراني بكلام متهافت لا يقوله المبتدئ في طلب علم الحديث فضلاً عن علماء هذا الفن، وذلك حين زعمتَ أن «الطريق الأخرى التي ذكرها الحافظ لم يذكر أنه وقع فيها ذكر الحصى أو النوى، فيحتمل أن يكون ذلك فيه ويحتمل خلافه، ومعلوم أن الاحتمال مسقط للاستدلال في مورد النزاع والجدل. . .» اهـ.

قلنا: ليس بمحض الاحتمالات ترد الروايات، وإلا لم يسلم من أحاديث النبي إلا القليل، وهذا الاحتمال الذي ذكرته مع علمك بوجود رواية أخرى عند الطبراني لم ترجع إليها هو تقسيم عقليٌّ محضٌ لا علاقة له بعلم الرواية والدراية ولا يعرفه علماء الحديث على النحو الذي أنتَ

---

(١) انظر كتابه المسمى «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢/ ١٥ رقم ٥٠٣).

سلكته لرد روايات الأحاديث، وهكذا ردت المعتزلة وغيرها من الفرق الضالة كثيرًا من الأحاديث لتقديمها العقل على ما ثبت بنقل العدل الضابط عن مثله إلى الرسول ﷺ من غير شذوذ ولا علة، ولذلك ردَّ الحافظ ابن حجر على من سلك هذا المسلك فقال ما نصه[١]: «الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن» اهـ، وقال أيضًا ما نصه[٢]: «التجوّزات العقلية لا يليق اسعمالها في الأمور النقلية» اهـ.

* أصرَّ الألباني على تضعيف حديث سعد مع وجود شاهد له فقال في رسالته ما نصه[٣]: «ليس في حديث أبي أمامة التسبيح بالحصى أو النوى كما هو الواقع في حديث سعد الضعيف، وبناء على ذلك ينبغي أن يظل على ضعفه في هذه الناحية لخلوه من شاهد يجبر به ضعفه المذكور، وهذا بيّن لا يخفى على ذي عينين» اهـ.

قلنا: ليس في سند حديث سعد من هو مُتَكَلَّم فيه إلا خزيمة، والقاعدة المقررة عند علماء الحديث أن الجهالة من القسم الذي إذا تابع صاحبه غيره ممن هو مثله أو فوقه انجبر ضعفه وصار حديثه مقبولا حسنًا، فقد قال النووي في «التقريب» ما نصه: «إذا رُوي الحديث من وجوه ضعيفة لا يلزم أن يحصل من مجموعها حُسْنٌ، بل ما كان ضعفه لضعف حفظِ راويه الصدوق الأمين زال بمجيئه من وجه ءاخر وصار حسنًا» اهـ، وزاد الحافظ السيوطي على ذلك فقال[٤]: «أو تدليس أو جهالة رجال كما زاده شيخ الإسلام» اهـ، يعني شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر.

وحديث صفية الذي فيه التسبيح بالنوى قد حسنه الحافظ ابن حجر كما مرَّ معنا فهو شاهد قوي لحديث سعد.

وبذلك يكون التسبيح بالنوى ثابتًا بإقرار النبي ﷺ على ذلك.

---

(١) فتح الباري (١/ ٤٥).
(٢) فتح الباري (١/ ٤٧٦).
(٣) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٢٩).
(٤) تدريب الراوي: قسم الحسن: الفرع الثالث (ص/ ١١١).

الألباني ينسب إلى الحافظ ابن حجر ما لم يقله

أوَّلا: زعم الألباني في رسالته[١] أن حديث صَفيَّة وحديث جُوَيْرِية حديثًا واحدًا من غير أن يأتي بدليل يثبت ما ادعاه.

ثانيًا: نَسب إلى الحافظ ابن حجر ما هو بريء منه، فقد زعم أن الحافظ ذهب إلى توحيد الحديثين، واستدل لذلك بما زعمه بقوله[٢]: «قال ابن علاّن: قال صاحب السلاح: «فيحتمل أن تكون المرأة المبهمة[٣] في الحديث هي صفية... قال الحافظ ابن حجر: ويحتمل أن تكون جويرية».

أقول ـ والكلام للألباني ـ: فهذا نص من الحافظ ابن حجر رحمه الله يبطل ما نسبه إليه فضيلة الشيخ من تغاير الحديثين» اهـ.

قلنا: هذا تحكمٌ وقول بالتوهم، فليس في كلام الحافظ نص ولا دليل على أن حديث صفية هو نفسه حديث جويرية.

حديث صفية وحديث جويرية الثابتان عند الحافظ ابن حجر كلاهما ورد التصريح باسم صاحبة القصة، فالذي قاله الحافظ ان المرأة المبهمة في حديث سعد بن أبي وقاص يحتمل أن تكون هي صفية ويحتمل أن تكون هي جويرية، فأين نص الحافظ الذي يُبطل ما ذكرناه سابقًا[٤] بقولنا: «استدلالك بحديث جويرية على أن صاحبة القصة هي جويرية لا صفية، فهل له محل من النظر بعد تحسين الحافظ ابن حجر لحديث صفية على اعتباره حديثًا مستقلاً؟... قصة جويرية مستقلة أخرجها مسلم وغيره بدون ذكر الحصى، وقصة صفية مستقلة أخرجها غير مخرجي حديثها مع ذكر الحصى».

ولو كان الحافظ ذهب إلى اتحاد الحديثين كما زعمتَ لكان أشار إلى

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣٩ ـ ٤٠).
(٢) انظر المصدر السابق.
(٣) هي التي وردت في حديث سعد أنه دخل مع رسول الله على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به.
(٤) رسالة التعقب الحثيث (ص/ ٢١).

أن ذكر اسم صفية في قصتها خطأ أو وهم من الراوي أو ما شابه ذلك. كما وأن المرأة المبهمة في حديث سعد يحتمل أن تكون امرأة أخرى غير صفية وجويرية ولا يلزم من ذلك ضعف حديث صفية.

ومن العجب أن الألباني خالف ما ذكره قبل ذلك بصحيفتين[١] لرد رواية الطبراني التي لم يرجع إليها هذا الرجل مع أنه ورد فيها ذكر التسبيح بالنوى فقال ما نصه: «ومعلوم أن الاحتمال مسقط للاستدلال في موارد النزاع والجدل» اهـ فيلزمه على ذلك إبطَال ما نسبه للحافظ بأنه لا يغاير بين الحديثين لأن المرأة المبهمة يحتمل أن تكون صفية ويحتمل أن تكون جويرية ويحتمل أن تكون غيرهما، وبهذه الاحتمالات ينهار ما زعمه الألباني وبطل ما نسبه للحافظ ابن حجر لأنه على مقتضى كلامه الاحتمال مسقط للاستدلال.

ثالثًا: ثم قال الألباني عقب ما نقلناه عنه سابقًا ما نصه[٢]: «لو كان الأمر كما حكى الشيخ عنه لجزم الحافظ بأن المرأة المبهمة في حديث سعد إنما هي صفية كما هو مصرَّح به في حديثها، وذلك لتشابه حديثيهما وتقوية الحافظ إياهما وورود ذكر النوى فيهما، ولَما ذَكر احتمال كونها جويرية لأن حديثها ليس فيه ذكر النوى، وهو مغاير لحديث صفية في رأي الشيخ وفيما نسبه إلى الحافظ بسوء فهمه» اهـ.

قلنا: خير ما يُرَد على افترائك على الحافظ كلام الحافظ نفسه، فقد روى البخاري[٣] ومسلم[٤] عن منصور ابن صَفيَّة، عن أمه، عن عائشة قالت: «سألت امرأة النبي ﷺ كيف تغتسل من حيضتها...» الحديث، وفي رواية عند مسلم[٥] من طريق إبراهيم بن مهاجر، عن صفية بنت

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٤٠).

(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٤٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحيض: باب دَلْكِ المرأة نفسها إذا تطهرت من الحيض.

(٤) و(٥) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض: باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم.

شيبة، عن عائشة قالت: «دَخلتْ أسماء بنت شَكَلٍ على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسولَ الله كيف تغتسل إحدانا إذا طَهُرت من الحيض؟» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر ما نصه[1]: «أسماء بنت شَكَل بفتح الشين المعجمة والكاف، وادعى الدمياطي أنه تصحيف وأن الصواب السَّكَن بالمهملة وءاخره نون وأنها نسبت إلى جدها وهي أسماء بنت يزيد بن السكن، وبه جزم ابن الجوزي في التلقيح وقَبْله الخطيب، وهو رد للأخبار الصحيحة بمجرد التوهم وإلا فما المانع أن يكونا امرأتين، وقد وقع في مصنف ابن أبي شيبة كما في مسلم فانتفى عنه الوهم» اهـ فكما أن الحافظ لم يجزم بكون المرأة المبهمة في رواية منصور ابن صفية عند البخاري هي أسماء بنت شكل مع أنها هي السائلة في رواية إبراهيم بن مهاجر عند مسلم ومع تشابه متن روايتيهما واتحاد المخرج، كذلك لا يلزم من تشابه حديث سعد وحديث صفية أن تكون المرأة المبهمة في حديث سعد هي صفية، ولا يلزم من عدم جزم الحافظ بأن المرأة المبهمة هي صفية اتحاد حديث صفية وجويرية عنده، بل إن تحسين الحافظ لحديث صفية الذي فيه التسبيح بالنوى أو الحصى يكفي لرد ما نسبه إليه الألباني وهو بريء منه.

ولا يبعد حمل القصة على التعدد لا سيما مع اختلاف مخرج الحديثين، فتكون حصلت مرة مع جويرية ومرة مع صفية. فرواية جويرية أخرجها مسلم عن كُرَيْبٍ عن ابن عباس عنها، ورواية صفية أخرجها الترمذي عن هاشم بن سعيد عن كنانة عنها وأخرجها غير الترمذي أيضًا من طريق ءاخر.

وهذا الذي قرره الحافظ ابن حجر في «شرحه على البخاري» وفي «نكته على ابن الصلاح».

(١) هدي الساري مقدمة فتح الباري: عند بيان الأسماء المبهمة، باب من كتاب الغسل إلى الصلاة (ص/٢٥٦).

ولا بأس من نقل بعض نصوص الحافظ لمزيد فائدة:

قال الحافظ ابن حجر عند شرح حديث[١] أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ دخل حائطًا[٢] وأمرني بحفظ باب الحائط، فجاء رجل يستأذن فقال: «**ائذن له وبشره بالجنة** فإذا هو أبو بكر...» الحديث، ما نصه: «قوله (وزاد فيه عاصم: أن النبي ﷺ كان قاعدًا في مكان فيه ماء قد كشف عن ركبته، فلما دخل عثمان غطاها) قال ابن التين: أنكر الداودي هذه الرواية، وقال: هذه الزيادة ليست من هذا الحديث بل دخل لرواتها حديث في حديث، وإنما ذلك الحديث: أن أبا بكر أتى النبي ﷺ وهو في بيته قد انكشف فخذه فجلس أبو بكر، ثم دخل عمر، ثم دخل عثمان فغطاها، الحديث. قلتُ: يشير إلى حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ مضطجعًا في بيته كاشفًا عن فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر فأذِن له وهو على تلك الحالة» الحديث، وفيه: «ثم دخل عثمان فجلستَ وسويتَ ثيابك، فقال: «**ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة**»، وهذا لا يلزم منه تغليط رواية عاصم، إذ لا مانع أن يتفق النبي ﷺ أن يغطي ذلك مرتين حين دخل عثمان، وأن يقع ذلك في موطنين ولا سيما مع اختلاف مخرج الحديثين، وإنما يقال ما قاله الداودي حيث تتفق المخارج فيمكن أن يدخل حديث في حديث لا مع افتراق المخارج كما في هذا» اهـ.

وعند شرح حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صعد أُحُدًا وأبو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم، فقال: **اثبت أُحُد، فإن عليك نبي وصدّيق وشهيدان**»، قال ما نصه[٣]: «قوله (صعد أُحُدًا) هو الجبل المعروف بالمدينة، ووقع في رواية لمسلم ولأبي يعلى من وجه ءاخر عن سعيد: «حراء»، والأول أصح، ولولا اتحاد المخرج لجوزت تعدد

(١) فتح الباري (٧/ ٥٥).
(٢) أي بُستانًا.
(٣) فتح الباري (٧/ ٣٨).

القصة، ثم ظهر لي أن الاختلاف فيه من سعيد. . . وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة ما يؤيد تعدد القصة فذكر أنه كان على «حراء» ومعه المذكورون هنا وزاد معهم غيرهم» اهـ.

وأما في «نكته على ابن الصلاح» فقال الحافظ عند مبحث المضطرب ما نصه[١]: «إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه أو كان سياق الحديث في حكاية واقعة يظهر تعددها، فالذي يتعين القول به أن يجعلا حديثين مستقلين» اهـ ثم ذكر مثالا لكلا النوعين، وما نحن بصدده ينطبق على النوع الثاني أي الحديث الذي اختلفت مخارجه وكان سياق الحديث في حكاية واقعة يظهر تعددها، فلا جَرَم أن الحافظ حسَّن حديث صفية مع التسبيح بالحصى الوارد في الحديث على أنه حديث مستقل عن حديث جويرية، وظهر أن الألباني نسب للحافظ خلاف ما هو مقرر عنده.

رابعًا: زعم الألباني أن الحافظ ابن حجر حسَّن الذِّكر الوارد في حديث صفية فقط ولم يحسن ما ورد فيه من التسبيح بالحصى، وهذا أيضًا من جملة ما نسبه الألباني للحافظ مع براءته منه، ونحن ننقل أوَّلا كلام هذا الرجل ثم نبين تلبيسه على القارئ.

قال الألباني[٢]: «لا يلزم من تحسين الحافظ لحديث صفية تحسين كل ما ورد فيه من الجمل والألفاظ. . . لأن الحديث الذي حسنه الحافظ فيه التصريح بأنها[٣] صفية، فعدول الحافظ عن الجزم[٤] بهذا إلى ذِكر احتمال كونها جويرية دليل واضح منه على أنه لا يعتد بكل عبارة أو لفظة وردت في حديث حسن لغيره» اهـ.

---

(١) النكت (ص/ ٣٣٧).
(٢) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٤٠).
(٣) أي المرأة المبهمة.
(٤) أي عن الجزم بأن المرأة المبهمة هي صفية.

قلنا: إن الحافظ ابن حجر ذكر ثلاث روايات لحديث صفية كل منها فيها التسبيح بالنوى، وإليك هذه الروايات:

الرواية الأولى: عن هاشم بن سعيد الكوفي عن كنانة عن صفية.

الرواية الثانية: عن حديج بن معاوية عن كنانة عن صفية.

الرواية الثالثة: عن منصور بن زاذان عن يزيد بن معتب عن صفية.

فهذه ثلاث روايات لحديث صفية أنها كانت تسبح بالنوى مع إقرار النبي ﷺ لها على ذلك، فحكم عليه الحافظ بأنه حديث حسن على حسب ما تقتضيه القواعد المقررة عند علماء الحديث، وهذا الحكم من الحافظ شامل للذِّكر الوارد فيه ولإقرار النبي لصفية على تسبيحها بالنوى كما لا يخفى على من شم رائحة علم الحديث.

أما الألباني الذي زعم أنه درس عشرين سنة في علم الحديث مع رد الفروع إلى الأصول والرجوع إلى الكتب المخطوطة والمطبوعة لجمع الروايات المتفرقة تَرَكَ الرواية الثالثة التي ذكرناها سابقًا ولم يرجع إلى كتاب «الدعاء» للطبراني مع علمه بأن الحافظ أشار إليها وأصرَّ على تضعيف حديث صفية وردَّه معتمدًا على قاعدته التي هو ابتدعها وتتضمن ترك الاستدلال والاحتجاج بالحديث لاحتمال أنه ورد فيه كذا واحتمال أنه لم يرد فيه كذا من دون الرجوع والاطلاع على متن الحديث، ونص عبارته[1]: «وهذه الطريق الأخرى التي ذكرها الحافظ لم يذكر أنه وقع فيها ذكر الحصى أو النوى، فيحتمل أن يكون ذلك فيه ويحتمل خلافه، ومعلوم أن الاحتمال مسقط للاستدلال في موارد النزاع والجدال، فتبين أن لا حجة لك في كلام الحافظ ابن حجر... فلا يجوز الاحتجاج بكلامه السابق المجمل على هذا الأمر المفصل، فعلى الشيخ إن شاء أن يفتش عن لفظ هذا الطريق وينظر إن كان فيه هذا العد» انتهى كلامه الذي

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٣٨).

لا يقوله المبتدئ في علم الحديث فضلاً عن العلماء، اسألوه لماذا لم يفتش عن رواية الطبراني قبل أن يصرَّ على تضعيف حديث صفية واعتباره ذكر الحصى فيه منكرًا كما زعم؟ فكيف يوثق به بعد ذلك؟! ولكن الهوى يصدُّ عن قبول الحق.

خامسًا: جاء في كلام الألباني ما نصه[1]: «إذا جاز للحافظ أن لا يحتج ببعض ما جاء في حديث صفية الذي حسن هو إسناده...» اهـ. والحقيقة أن الحافظ حسَّن الحديث ولم يحسّن الإسناد وقد ذكر الألباني ذلك في نفس الصحيفة[2] وفي موضع ءاخر من رسالته[3] فقال: «نقلتُ عن الحافظ تضعيف هاشم بن سعيد... فلننظر إذن في الطريق الأخرى التي من أجلها حسن الحافظ ابن حجر هذا الحديث» اهـ فيكون الألباني وقع في تناقض ءاخر.

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٤٠).
(٢) انظر المصدر السابق (ص/ ٤٠).
(٣) انظر المصدر السابق (ص/ ٣٧).

أوهام فاحشة وقع فيها الألباني

كثيرًا ما يتهم هذا الرجل غيره إما «بسوء الفهم» وإما «بالجهل بتراجم الرواة» وإما بغير ذلك، مع أنه هو وقع في أوهام كثيرة في رسالته هذه وفي غيرها من مؤلفاته.

وذلك ظاهرٌ ظهور الشمس في رابعة النهار لكل من قرأ رسالته المسماة «الرد على التعقب» لا سيما عند الكلام على أثر عبد الله بن مسعود موهمًا القارئ أنه فاق غيره في معرفة تراجم الرجال وطبقاتهم، فعندما قلنا له: «بأي سند تثبت هذا الإنكار عن عبد الله بن مسعود».

قال ما نصه[١]: «بسند كالجبل رسوخًا وثبوتًا، وخفاء مثله عليه يدل العاقل على مبلغ علم الشيخ[٢] بالآثار! فإن هذا الأثر الذي يشير حضرته إلى إنكاره ورد من ثلاثة طرق عن ابن مسعود، في ثلاثة كتب من كتب الحديث المعروفة عند أهله! لكن المحدّث اليوم هو الذي درس الكتب الستة فقط أو حفظها[٣]! فليراجع فضيلة الشيخ إن شاء التحقق مما قلتُ كتاب «الزهد» للإمام أحمد (ص٣٥٨)، «سنن الدارمي» (١/ ٦٨)، «حلية الأولياء» (٤/ ٣٨٠ - ٣٨١)، ولتمام الفائدة أذكر هنا أصح هذه الطرق سندًا وأتمها متنًا وهي عند الدارمي من طريق عمارة بن أبي حسن المازني، قال: كنا نجلس على باب عبد الله بن مسعود قبل صلاة الغداة

---

(١) انظر المصدر السابق (ص/ ٤٥).

(٢) يقصد شيخنا المحدّث عبد الله الهرري.

(٣) هذا إشارة من الألباني إلى أن الشيخ عبد الله الهرري يحفظ الكتب الستة: صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وقد اعترفت مجلة التمدن الإسلامي بالحفظ لشيخنا التي كانت تنشر مقالات الألباني هذا، فقالت: «نزل في دمشق الشيخ عبد الله بن محمد من ءال شيبة (سدنة الكعبة) وهو يحفظ من أحاديث رسول الله عشرة ءالاف برواياتها، وله في فقه الشافعية حظ وافر، وكان مقدمه لدمشق لتتبع كتب الحديث وجمع قراءات القرءان ونحو هذا من خدمة الشريعة وعلومها» اهـ (ص/ ١ من رسالة الألباني).

فإذا خرج مشينا معه إلى المسجد، فجاءنا أبو موسى الأشعري فقال: أخرج إليكم أبو عبد الرحمٰن بعد؟ (هو ابن مسعود). . .» وذكر الأثر بطوله، وورد في ءاخره: «فقال: عمرو بن سلمة: رأينا عامة أولئك الخلق يطاعنونا يوم النهروان مع الخوارج» اهـ.

ثم قال الألباني ما نصه[1]: «وإسناده صحيح رجاله كلهم ثقات رجال البخاري في صحيحه غير عمارة وهو ثقة. وأعتقد أن هذا البيان كاف لإقناع الشيخ بخطئه في إنكاره ما عزوته لابن مسعود من إنكاره العد بالحصى» اهـ.

قلنا: كلامك هذا فيه أخطاء وأوهام فاحشة نبينها للقارئ ليقف على مبلغ علمك في تراجم الرجال، وأنك بعيدٌ جدًّا عن مرتبة التصحيح والتضعيف.

الوهم الأول: إن الدارمي رواه من طريق عمارة بن أبي حسن المازني، وهذا منك وَهْمٌ فاحش فإن عمارة هذا ليس له ذكر في رواية الدارمي لا تلميحًا ولا تصريحًا، ومما يدل على ذلك أنه ورد التصريح باسم صاحب هذه الرواية في ءاخرها وهو عمرو بن سلمة، وورد التصريح باسمه أيضًا عند أسلم بن سهل المعروف ببحشَل في كتابه «تاريخ واسط» فقد قال ما نصه[2]: «ثنا علي بن الحسن بن سليمان، قال: ثنا عمر[3] بن يحيى بن عمرو بن سلمة الهمداني، قال: حدثني أبي، قال: حدثني أبي قال: كنا جلوسًا. . .» الأثر، فهل تطمئن النفس لما تصححه أو تضعفه بعد ذلك؟!!

الوهم الثاني: قولك إن اسناد رجال الدارمي كلهم رجال البخاري غير عمارة، وهذا وَهمٌ ثان يدل على أنك لا تحسن استعمال كتب الرجال، فإن

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٤٧).

(٢) تاريخ واسط (ص/ ١٩٨).

(٣) كذا في تاريخ واسط، لكن في «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٦٩، ٩/ ١٧٦) لابن أبي حاتم أن الراوي عن يحيى هو ابنه عمرو.

في إسناد الدارمي[١] الحكم بن المبارك الباهلي وهو ليس من رواة البخاري داخل الصحيح وإنما رَوى له البخاري في كتابه «الأدب المفرد»[٢]، وهذا يعرفه ءاحاد الطلبة بدون مشقة ولا عناء بحث وتفتيش، فهل حقيقة صحت لك دراسة عشرين سنة في هذا العلم؟!! وعلى مَن؟!.

الوهم الثالث: راوي هذا الأثر عن عمرو بن سلمة هو ابنه يحيى، ولكنك أبدلته براو ءاخر وهو يحيى بن عمارة بن أبي حسن المازني.

الوهم الرابع: إن الراوي عن يحيى بن عمرو بن سلمة هو ابنه عمرو ابن يحيى وقد جعلته من رجال البخاري لتوهمك أنه عمرو بن يحيى بن عمارة، وليس لعمرو بن يحيى بن عمرو رواية في البخاري.

الوهم الخامس: على مقتضى ما توهمتَه يكون سند الرواية عندك هكذا: الحكم بن المبارك، عن عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن المازني، عن يحيى بن عمارة، عن عمارة بن أبي حسن المازني، فعلى حسب الرواية الي توهمتَها يكون الحكم بن المبارك قد روى الأثر عن عمرو بن يحيى بن عمارة، لكن ذكر الحافظ[٣] عن ابن عبد البر أن عمرًا هذا توفي سنة ١٤٠هـ، وذكر ابن حبان في «الثقات»[٤] أن الحكم بن المبارك توفي سنة ٢١٣هـ، فيكون بين وفاة الأول ووفاة الثاني ثلاثة وسبعون سنة، فعليك أن تثبت أوّلا لقاءهما ولو مرة على شرط البخاري أو المعاصرة مع إمكان اللقاء على شرط مسلم، فإن أثبتَّ ذلك يبقى أن تثبت صحة التحمل. فيبقى قولنا: «بأي سند تثبت هذا الإنكار عن عبد الله بن مسعود» قائمًا، ويكون ردك على سؤالنا بقولك[٥]: «بسند كالجبل رسوخًا وثبوتًا، وخفاء مثله عليه يدل العاقل على مبلغ علم الشيخ بالآثار» اهـ،

---

(١) جاء في سنن الدارمي: أخبرنا الحكم بن المبارك، أنا عمر بن يحيى...».
(٢) انظر تهذيب التهذيب (٢/ ٣٧٦).
(٣) تهذيب التهذيب (٨/ ١٠٤).
(٤) الثقات (٨/ ١٩٥).
(٥) الرسالة المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٤٥).

شاهد على شدة الغفلة التي أنتَ غارق فيها، والتي أدت بك إلى إبدال سند مكان ءاخر ووقعتَ في وهم فاحش حين زعمتَ أن بعضًا من رواته من رجال البخاري، فهل يوثق بعلمك بعد ذلك؟!

فلو كنتَ من المحققين البارزين في علم الحديث كما تزعم لما حصلت منك هذه الأوهام الكثيرة التي تكثر عند الصحفيين الذين يقرؤون في الكتب ولا يحرصون على الأخذ من أفواه العلماء، فلذلك يقع منهم اللحن والتصحيف والتبديل والتحريف.

وأما ردك علينا بقولك[1]: «فضيلته لا يوثق بعلمه مطلقًا في علم الحديث وتراجم الرجال، ولا بد من اليقظة والنباهة وعدم الغفلة» اهـ فنتركه للقارئ ليزداد تعجبًا واستغرابًا من رجل كثير الخطإ والأوهام يرمي غيره بالذي هو فيه.

وأين اليقظة والنباهة وعدم الغفلة التي أوهمتَ القارئ أنك موصوف بها وأنت الذي أبدلت سندًا مكان ءاخر وراويًا مكان ءاخر وجعلتَ الحكم ابن المبارك من رجالِ البخاري ولم يقل بذلك أحد من المحدثين قاطبة. وكيف يوثق بعلمك وأنت تعمدتَ ترك رواية الطبراني التي أحال إليها الحافظ وتعمدتَ نقل العبارات التي أوهمتَ القارئ أنها حجة لك في تضعيف مالك الدار وتغافلتَ عن عبارات التوثيق له، وأوهمت القارئ أن رواية «الزهد» و«الحلية» فيهما ذكر الحصى كما سيأتي فهل هذا هو التحقيق الذي تدعيه.

الوهم السادس: قولك إن أثر ابن مسعود ورد من ثلاثة طرق عنه في ثلاثة كتب من كتب الحديث المعروفة عند أهله، ثم قلتَ مُتهكّمًا: «لكن المحدّث اليوم هو الذي درس الكتب الستة فقط أو حفظها، فليراجع فضيلة الشيخ إن شاء التحقق مما قلتُ كتاب الزهد للإمام أحمد، سنن الدارمي، حلية الأولياء» اهـ.

---

(١) الرسالة المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤١).

قلنا: لطالما كنتَ تتهمنا بأننا نوهم القارئ ما لا حقيقة له، فما بالك هنا أوهمتَ القارئ أن رواية «الزهد» ورواية «الحلية» فيهما ذكر الحصى!! فما على القارئ إلا أن يرجع إلى هذين الكتابين ليرى بأم عينه خلوَّ المصدرين المذكورين عن ذكر الحصى، فما غايتك من الإحالة إليهما في مقام الاستشهاد بهما.

فأنت تزعم أن ابن مسعود أنكر على الذين يسبحون بالحصى وتستدل برواية «الزهد» و«الحلية» مع أنه ليس فيهما ذكر الحصى إطلاقًا فكيف حصل لك الوهم، هذا إن كنتَ اطلعتَ على روايتيهما، وإلا فيكون قولك: «فليراجع فضيلة الشيخ إن شاء التحقق مما قلتُ «الزهد» و«الحلية»» تضليل للقارئ وإيهامه ما لا أصل له ودعوى لا دليل عليها، ولقد قيل: والدعاوى إن لم تقيموا عليها بيّنات أبناؤها أدعياء.

الوهم السابع: قولك إن هذه الرواية فيها الإنكار من ابن مسعود على الذين يسبحون بالحصى وَهمٌ ءاخر ناتج عن سوء فهمك لما تقرأ، ولقد قيل:

وكَم من عَائِبٍ قولا صحيحًا ... وءافتهُ من الفَهمِ السقيم

فإنهم لمَّا قالوا له: «يا أبا عبد الرحمٰن حصًا نعد به التكبير والتهليل والتسبيح» كان جواب ابن مسعود إن صح عنه: «فعدوا سيئاتكم...»، فليس في جوابه الإنكار على استعمال الحصى إطلاقًا، وإنما إنكاره كان لأمر ءاخر وليس لأجل التسبيح بالحصى.

ولعل مذهب ابن مسعود كراهة العد فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه[1] عن إبراهيم قال: «كان عبد الله يكره العد ويقول: أيُمَنُّ على الله حسناته» اهـ، ذكره تحت باب «من كره عقد التسبيح»، فتبين أن الصحابي الجليل لم ينكر استعمال الحصى كما ادعيتَ أو توهمتَ.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٦٢).

وكذلك ما ذكرتَهُ[1] عن أبي بكر بن حفص قال: «سألت ابن عمر عن التسبيح بالحصى؟ فقال: على الله أحصي؟ الله أحصى» فأين الإنكار من ابن عمر على استعمال الحصى بخصوصه.

(١) الرسالة المسماة «الرد على التعقب» (ص/٦٣).

الألباني ينسب إلى الصحابي ابن مسعود ما لم يقله

ثم إنك أسأتَ فهم أثر ابن مسعود فأنكرتَ على المسلمين ذِكْر الله تعالى في عدد مخصوص لم يحدده رسول الله ﷺ واعتبرتَ ذلك بدعة ضلالة فقلتَ[1] ما نصه: «ثم إن هذا الأثر الصحيح عن ابن مسعود مما يؤيد قولي الذي كنت قلته في المقال: إن ذكر الله تعالى في عدد مخصوص لم يأت به الشارع الحكيم بدعة» اهـ، ثم قلتَ[2]: «صحابي رسول الله ﷺ عبد الله بن مسعود الذي أنكر حصر الذكر المطلق بعدد غير وارد» اهـ.

قلنا: قبل بيان أوهامك وفساد كلامك هذا نلفت نظر القارئ إلى أن أثر ابن مسعود الذي هو صحيح عندك أوردته في رسالتك فقلت ما نصه[3]: «قال ـ أبو موسى الأشعري ـ رأيت في المسجد قومًا جلوسًا ينتظرون الصلاة في كل حلقة رجل وفي أيديهم حصى فيقول: كبروا مائة، فيكبرون مائة، فيقول: هللوا مائة، فيهللون، ويقول: سبحوا مائة، فيسبحون مائة» اهـ.

أي أن العدد الوارد في نص الأثر من تكبير وتهليل وتسبيح مائة، واستدلالك بهذا الأثر على أن ذكر الله تعالى بعدد مخصوص لم يشرعه الله، ثم نِسبتك إلى ابن مسعود أنه أنكر الذّكر بعدد غير وارد تضمن الأخطاء والأوهام والتناقضات التالية:

أوّلا: معنى كلامك كما هو ظاهر وصريح أن قول: الله أكبر مائة مرة، وقول: لا إله إلا الله مائة مرة، وقول: سبحان الله مائة مرة لا يجوز لأنه لم يشرعه الله تعالى، وإلا فما معنى قولك: «إن ذكر الله في عدد

---

(١) انظر المصدر السابق (ص/٤٧)..
(٢) انظر المصدر السابق (ص/٥٠).
(٣) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/٤٦).

مخصوص لم يأت به الشارع الحكيم بدعة» مستدلا بأثر ابن مسعود هذا، مع أن العدد الوارد في الأثر مائة.

ثانيًا: ناقضت نفسك فقلتَ في كتابك المسمى السلسلة الضعيفة ما نصه[١]: «أكثر ما جاء من العدد في السنة الصحيحة فيما أذكر الآن مائة» اهـ وهذا مما يؤكد ما قاله علماء الإسلام من السلف والخلف أن استخراج الأحكام واستنباطها من النصوص يكون لمن رزقه الله الفهم، وأما من كان بليد الذهن فهو بعيد من تلك المرتبة بُعد السماء من الأرض، وقد قيل: «ليس العلم بكثرة الرواية ولكن العلم نور يقذفه الله في القلب».

ثالثًا: نسبتَ إلى الصحابي الجليل أنه أنكر حصر الذكر بعدد غير وارد، فعلى زعمك أنكر عليهم أن يقولوا: الله أكبر مائة مرة، ولا إلٰه إلا الله مائة مرة، وسبحان الله مائة مرة، وسيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بريء مما نسبته إليه، فأين الدليل على ما ادعيته؟ وأين قال ابن مسعود الذِّكر بعدد مائة غير وارد؟.

رابعًا: زدت على طاماتك السابقة طامّة أخرى حين قلتَ مستشهدًا بأثر ابن مسعود أن ذلك بدعة، فعندك كل من يذكر الله بعدد أكثر من مائة مرة كل يوم يكون مبتدعًا لا ثواب له بل ءاثمًا والعياذ بالله تعالى.

بل عندك على مقتضى كلامك من يذكر الله مائة مرة يكون مبتدعًا لأن عددِ الذكر الوارد في الأثر مائة، وأنتَ قلتَ مستدلا بهذا الأثر ما نصه: «ذكر الله في عدد مخصوص لم يأت به الشارع الحكيم بدعة»، وقلتَ: «ابن مسعود أنكر حصر الذكر المطلق بعدد غير وارد»، وهذه منك جرأة كبيرة على دين الله تعالى، فإن النبي ﷺ كان يذكر الله تعالى في مجلس واحد مائة مرة.

(١) انظر سلسلته الضعيفة (١/٩٩).

تنبيه: روى الإمام أحمد في مسنده[1] عن أبي صالح، عن أم هانئ بنت أبي طالب قال: قالت: مَرَّ بي رسول الله ﷺ فقلتُ: يا رسول الله إني قد كبرتُ وضعفتُ، أو كما قالت، فمرني بعمل أعمله وأنا جالسة، قال: «**سبحي الله مائة تسبيحة فإنها تعدِلُ لك مائة رقبة تعتقينها من ولد إسماعيل، واحمدي الله مائة تحميدة تعدل لك مائة فرسٍ مسرجة ملجمة تحملين عليها في سبيل الله، وكبري الله مائة تكبيرة فإنها تعدل لك مائة بَدَنة مقلدة متقبلة، وهللي الله مائة تهليلة**»، قال ابن خلف: أحسبه قال: «**تملأ ما بين السماء والأرض، ولا يرفع يومئذ لأحد عمل إلا أن يأتي بمثل ما أتيتِ به**» اهـ، وحسَّن إسناده الحافظ الهيثمي[2] والحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب»[3]، فيتبين من هذا الحديث أن النبي ﷺ أجاز لأمته التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل مائة مرة، فكيف يكون العدد المذكور في أثر ابن مسعود لم يشرعه الله وأنه بدعة كما زعمتَ، وكيف تنسب إلى ابن مسعود إنكاره ورود مثل هذا العدد عن النبي ﷺ، سبحانك ربنا هذا بهتان عظيم.

---

(١) مسند أحمد (٦/ ٣٤٤).

(٢) مجمع الزوائد (١٠/ ٩٢).

(٣) الترغيب والترهيب (٢/ ٢٦٩).

تشنيع الألباني على المستعملين للسبحة

قال الألباني[1]: «لو ثبت الحديث ـ يعني حديث التسبيح بالحصى ـ فلا يصح في نظرنا أن يتخذ أصلاً للسبحة لأنها من شعار النصارى» اهـ.

قلنا: لا زال علماء المسلمين من السلف والخلف يقولون بجواز التسبيح بالسبحة قياسًا على التسبيح بالحصى، وعلى ذلك علماء المذاهب الأربعة وعلماء الحديث وعلماء الصوفية وغيرهم من أهل السنة والجماعة حتى جاء محمد بن عبد الوهاب مؤسس الحركة الوهابية فخالف علماء الحديث مع كونه لا معرفة له بالفقه ولا بعلم الحديث، وحرَّم على المسلمين التسبيح بالسبحة واعتبرها بدعة ضلالة، فقد جاء في الرسالة الثانية لعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ما نصه[2]: «فمن البدع المذمومة التي ننهى عنها: اتخاذ المسابح، فإنا ننهى عن التظاهر باتخاذها» اهـ، وعلى ذلك مشى أتباع محمد بن عبد الوهاب النجدي في إنكارهم على العلماء والمشايخ، وينعتون المسلم بالبدعي إذا ما رأوْه يحمل مسبحة يذكر الله تعالى.

مع أنه جاء في رسالة «المنحة في السبحة» للحافظ السيوطي ما نصه: «وقد اتخذ السبحة سادات يشار إليهم ويؤخذ عنهم ويعتمد عليهم كأبي هريرة رضي الله عنه، كان له خيط فيه ألفا عقدة فكان لا ينام حتى يسبح به ثنتي عشرة ألف تسبيحة، قاله عكرمة» اهـ، وفي موضع ءاخر: «ولم ينقل عن أحد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عد الذكر بالسبحة، بل كان أكثرهم يعدونه بها ولا يرون ذلك مكروهًا» اهـ.

---

(١) انظر رسالته المسماة «الرد على التعقب» (ص/ ٦٤).

(٢) انظر الكتاب المسمى «الهدية السنية»: الرسالة الثانية لعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب الذي ذكر فيها المذهب الوهابي (ص/ ٤٧).

فهؤلاء السادات الذين أشار إليهم السيوطي هم من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم إلى يومنا هذا، وفيهم علماء وأتقياء وصالحون، فهم عند الألباني متشبهون بالنصارى، فهل يُعَد مثل هذا الرجل بعد هذا فقيهًا يُؤخذ عنه علم الدين؟!.

والوصف الذي ذكره الألباني لم يقله أحد من العلماء، بل هذا من الغلو الذي يؤدي بصاحبه إلى الانحراف عن الحق، وهذا يدل أيضًا على أن الألباني ليس من أهل الحديث وإن نسب نفسه إليهم، وقد ذكرنا سابقًا أن يحيى بن سعيد القطان وهو من أئمة أهل الحديث استعمل السبحة، وكذلك الحافظ ابن حجر الذي لُقب بخاتمة الحفاظ وأمير المؤمنين في الحديث، وغيرهما من علماء الحديث قالوا بجواز السبحة كالنووي والسيوطي وابن علّان وغيرهم، وكذلك رأس الطائفة الصوفية الإمام الجنيد، والحسن البصري وهو من سادات التابعين وعلمائهم، فكل هؤلاء تشبهوا بالنصارى على زعمه ولم يفرقوا بين السنة والبدعة حتى جاء من لا يُعرف له شيخ في الحديث ولا في غيره من علوم الشريعة ليُحلل ويُحرم ويُبدّع ويُضلّل ويُضعف ويُصحح، نسأل الله السلامة والعافية في الدنيا والآخرة وأن يثبتنا على عقيدة أهل الحق ويختم لنا بالحسنى.

الخاتمة

يدل على أن مخالفنا المذكور لم يقصد في كلامه في أمر السبحة مسلك الإنصاف.

(١) أن رد تحسين الترمذي لحديث سعد السابق لوجود راوٍ متكلم في إسناده مع قبوله لتحسينه لحديث عدي بن حاتم المعروف: «أتيتُ النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب» إلخ، مع أنه مثله في ذلك بل حديث سعد أحسن حالا منه كما بينا في الرسالة.

(٢) ورد تحسين الحافظ ابن حجر لحديث صفية المذكور فيه التسبيح بالنواة، وقال إن ذكر الحصى فيه منكر مع أنه لا ذكر للحصى فيه، وإنما المذكور فيه النواة، والحصى إنما ذكر في الأول بصيغة التردد.

(٣) وزعم أن موجب الرد فيه وجود راو متكلم فيه في إسناد الترمذي مع أنه ليس من الحفاظ حتى يعرف أنه ليس له إلا إسناد واحد، وقد اطلع الحافظ ابن حجر على تعدد الطرق له.

قولوا له لِمَ تنازع الأمر أهله؟ قولوا له ما هذا التحكم؟.

فتماديه بعد هذا في الكتابة وتسويد القراطيس شغب ليس وراءه أَرَب فنحن لا حاجة بنا إلى أن نجاريه في هذا الشغب.

وما جل مقاصدي إلا تحذير من لم يغلب عليه هواه وإعجابه برأيه.

أما المعجب برأيه المتمادي في التعصب له فقلما تعمل فيه الأدلة.

وإن شاء الله نتبع هذه الرسالة برد مستقل على قول ناصر الألباني في «مجلة التمدن الإسلامي» في عدد المحرم: «أن السفر لزيارة الرسول منهي عنه»، وتضعيفه لحديث: «**بحق السائلين عليك**» ضد تحسين الحافظ ابن حجر له.

هذا وأسأل الله أن يعلمنا ما جهلنا وينفعنا بما علمنا ويحسن لنا الختام ءامين.

إنتهى والحمد لله

وسبحان الله، والحمد لله رب العالمين

ربنا ٱغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات

الفهرس العام

نصرة

التعقب الحثيث

دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤-٥٢٨٣ - تلفاكس: ٦٤٦٧٠٩